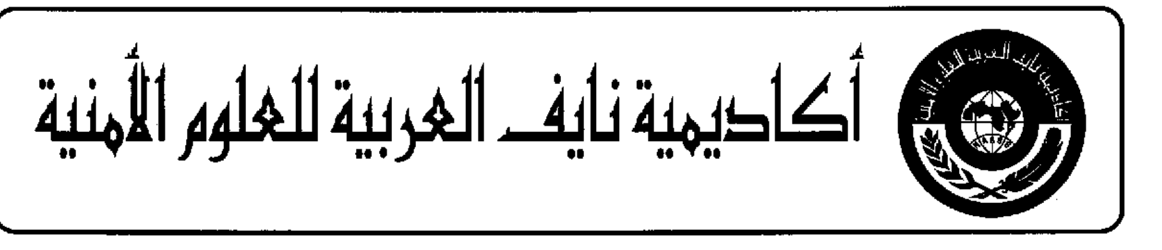


أعمال الندوة العلمية

حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

"الجزء الأول"

الطبعة الأولى

الريـــــاض

١٤٢٢هـ ــ ٢٠٠١م

المملكة العربية السعودية. ص.ب ٦٨٣٠ الرياض: ١١٤٥٢
هاتف ٢٤٦٣٤٤٤ (١-٩٦٦) فاكس ٢٤٦٤٧١٣ (١-٩٦٦)
البريد الإلكتروني : Src@naass.edu.sa

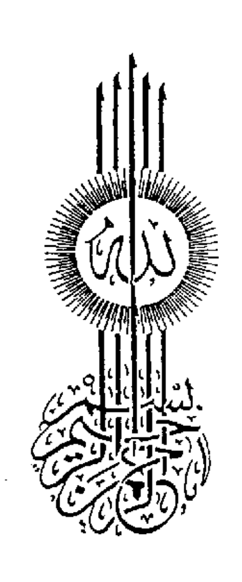
ISBN 5-22-853-9960
P.O.Box: 6830 Riyadh 11452 Tel. (966+1) 2463444 KSA

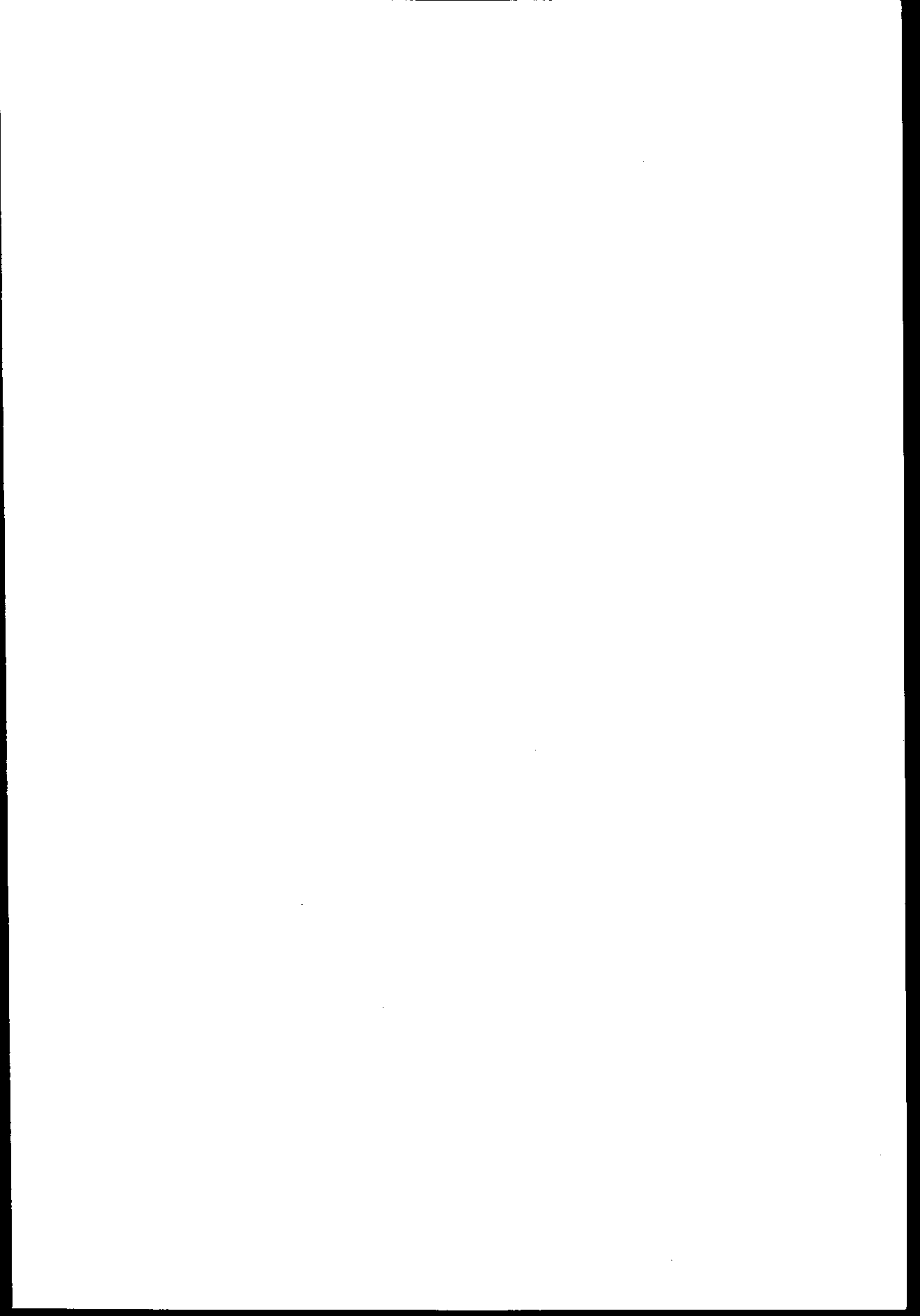
Fax (966 + 1) 2464713 E-mail Src@naass.edu.sa.

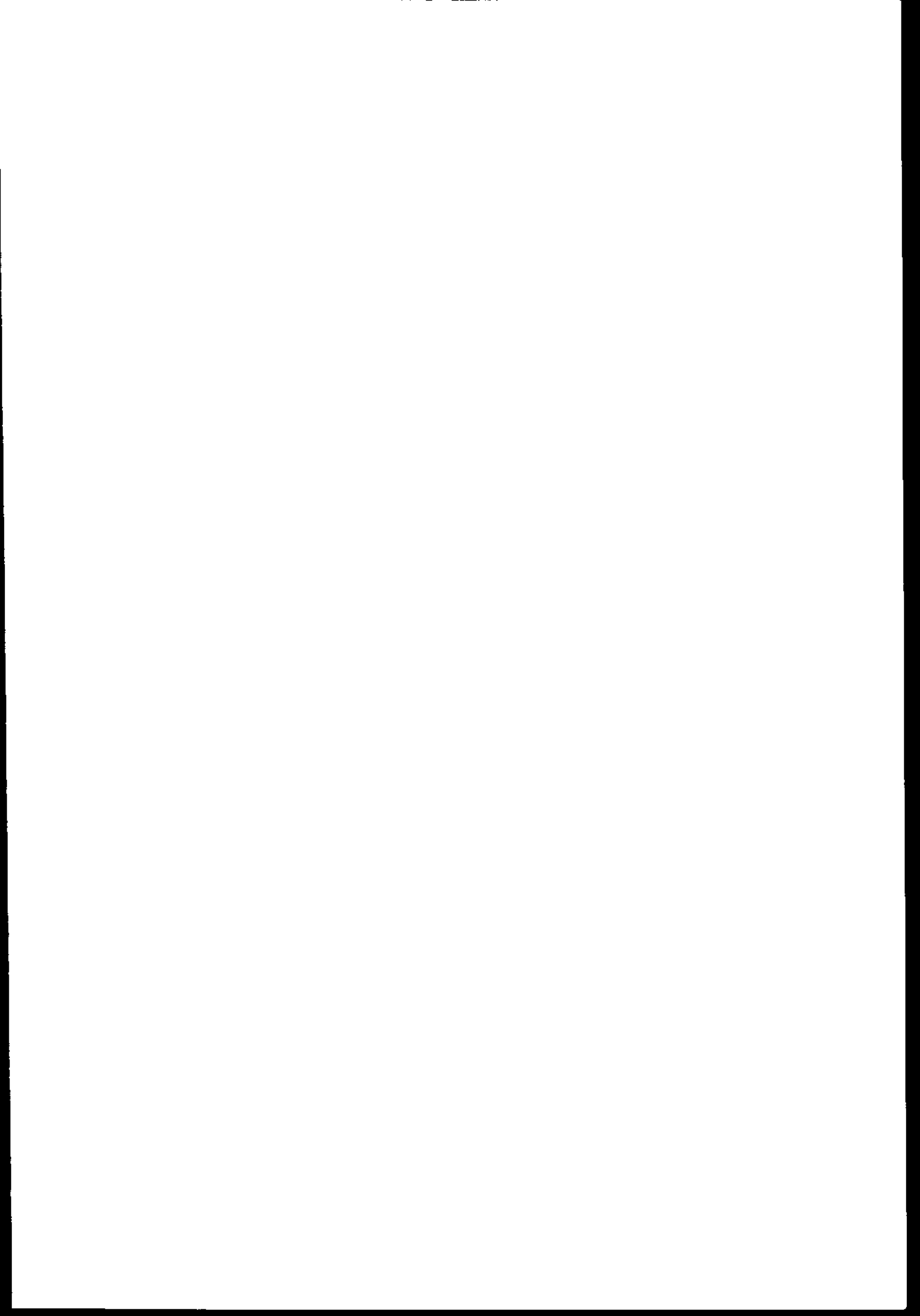
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

ندوة حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، (١٤٢٢ : الرياض)
أعمال الندوة العلمية: حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي. - الرياض
٤٣٦ص ، ١٧ × ٢٤ سم
ردمك: ٨ - ٨٣ - ٨٥٣ - ٩٩٦٠ (مجموعة)
٦ - ٤٤ - ٨٥٣ - ٩٩٦٠ (ج ١)
١ - الإسلام وحقوق الإنسان ٢ - حقوق الإنسان (قانون دولي) أ - العنوان
ديوي ٢٥٧,٩ ٢٢/٠٢٩٣

رقم الايداع: ٢٢/٠٢٩٣
ردمك: ٨ - ٤٣ - ٨٥٣ - ٩٩٦٠ (مجموعة)
٦ - ٤٤ - ٨٥٣ - ٩٩٦٠ (ج ١)



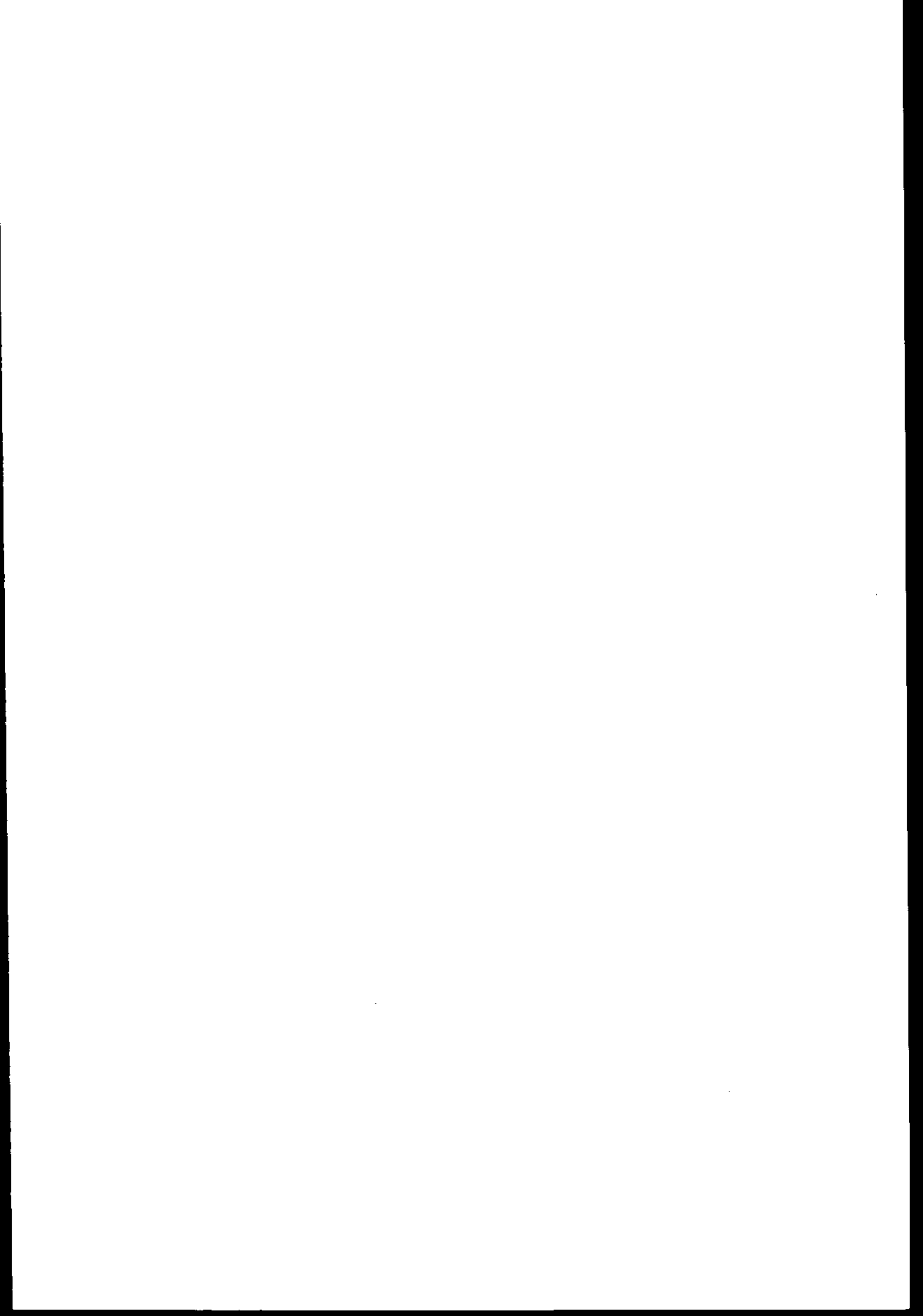




المحتويـــات

محتويات الجزء الأول

محتويات الجزء الثاني



التقديـــــم

أخذ الحديث عن حقوق الإنسان في السنوات الأخيرة أبعاداً جديدة، على المستوى الدولي إستناداً إلى ما جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام ١٩٤٨م، وإلى التراث الغربي في هذا الميدان الذي تعود أيامه إلي القرن الثامن عشر الميلادي. لكن المتفحص والمحلل لما جاء في كل ذلك ولا سيما للأسس التي تعني العدالة ومبدأ المساواة بين الأفراد والشعوب يجد أن هذه الأسس واضحة فيما جاءت به الشريعة الإسلامية الغراء، منذ ما يزيد على أربعة عشر قرناً.

إن هذاالواقع الذي يعطي للشريعة الإسلامية الفضل في تأكيد الحقوق الخاصة بالإنسان والمجتمع قبل كافة القوانين الدولية وقبل كل التشريعات الوضعية في مختلف البلدان ليس مجرد رغبة أو ادعاء للمسلمين بهذا السبق، بل إن الوثائق التاريخية الإسلامية المثبوتة والتحليلات العلمية لما جاءت به الشريعة الإسلامية التي تعرضت لها الأوراق العلمية المقدمة في هذه الندوة المتميزة والتي كرست لبحث حقوق الأنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، تقدم الأدلة التي تحدد رؤية الإسلام والمسلمين لحقوق وواجبات المواطن في الدول الإسلامية، سواء كان مسلماً أم غير مسلم، وقد بينت تفوق الشريعة الإسلامة وتجاوزها لكل ما جاء في كافة الوثائق الدولية لحقوق الإنسان، تلك الوثائق التي استننندت في كثير من أسسها على ما جاءت به شريعتنا السمحاء.

ومن جهة أخرى فإن أعمال هذه الندوة العلمية التي نظمتها أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية بالتعاون مع رابطة الجامعات الإسلامية تعد دليلاً

واضحاً على أهمية التعاون العلمي المثمر بين المؤسسات العلمية المختلفة في وطننا العربي وفي العالم الإسلامي أيضاً.

وتأمل الأكاديمية من نشر أعمال هذه الندوة العلمية الهامة، ولا سيما وأن نشرها قد جاء في جزءين بالنظر لكثرة المشاركات العلمية التي ساهمت في أعمالها، والتي عالجت أبعاداً جديدة في قضية حقوق الإنسان وحرياته في الشريعة الإسلامية في القوانين الوضعية نأمل أن يجد فيها أهل الاختصاص والاهتمام والفائدة المرجوة من عقدها.

والله من وراء القصد،،،

رئيس
أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية
أ.د. عبدالعزيز بن صقر الغامدي

المقدمـــــة

كثيرة هي الدراسات التي تتصل بحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية والتي تنهل من مصادرها الأصلية وهي القرآن والسنة . وهذه الندوة تعالج وبتميز ابعاداً جديدة في قضية حقوق الإنسان وحرياته في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي . و تركز على الجانب العملي الذي يظهر التفوق في التعليق من خلال الوثائق التي حفظها التاريخ الإسلامي وأهمها : دستور المدينة في السنة الأولى للهجرة (الصحيفة)، وخطبة الرسول ﷺ في حجة الوداع، وخطب الخلفاء الراشدين وكتاباتهم إلى الولاة مثل وصية أبي بكر الصديق إلى يزيد بن أبي سفيان وخطابه عند توليه الخلافة، ومثل خطاب علي بن أبي طالب للأشتر النخعي، والعهدة العمرية، والأمر العثماني بخصوص الوضع العالمي للقدس، ووثيقة صلح الرملة .

إنها فرصة مهمة لدراسة الوثائق الإسلامية التي تظهر موقف الإسلام من حقوق الإنسان على مدى التاريخ الإسلامي، وآن الأوان لدراسة تحليلية لهذه الوثائق من منظور احترام الحقوق والحريات .

والمؤمل على هذه الندوة المتخصصة بالربط بين الدراسات الوثائقية وبين المصادر الأصلية للشريعة الإسلامية وهي القرآن والسنة والاجتهاد بمختلف أنواعه، وهو جانب يحتاج إلى الفقهاء إلى جانب المنظرين الفكريين وعلماء التاريخ والحضارة الإسلامية .

بالاضافة إلى الوقائع والأحداث التي توجد في بطون كتب السير والمغازي، فهناك الفرصة للعديد من علمائنا لإظهار هذه الأحداث من منظور احترام الحقوق والحريات العامة .

ولا شك أن القانون الوضعي، قد تأثر في الأحكام والدراسات القانونية سواءً في مجال القانون الدولي أو الداخلي بأحكام الشرائع المختلفة وإن

انتهج منهجاً خاصاً في تقنينها في العصر الحديث من خلال ما اصطلح على تسميته بالوثيقة الدولية لحقوق الإنسان وهي تتضمن ثلاثة أعمال وهي : الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، والعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية . وهي دراسات صيغت بشكل عصري متقدم وتراعي سرد مختلف الحقوق والضوابط التي ترتبط بممارستها، ويلتقي بعض ما جاء في هذه الوثيقة بمبادئ من الشريعة، لذا فإن أعمال هذه الندوة تنحو نحو المقارنة بها وبيان أوجه الاتفاق أو الاختلاف معها من المنظور الإسلامي، لأن هذه الوثيقة هي عمل إنساني تأثر بما لقيه الإنسان من عنت في العصور الحديثة، وحاول أن يضع الأحكام التي تتلافى وقوعه في المحن وتحت ضغط الممارسات السيئة التي جرت ضد الإنسان في العصور الحديثة .

واخيراً فإننا نريد أن نصل إلى كلمة سواء مع المجتمعات الدولية الحديثة، في التعرف على مختلف الحقوق وفي ممارستها بشكل موضوعي .

والله ولي التوفيق ،،،،

المشرف العلمي

أ.د. جعفر عبدالسلام

كلمة معالي أ.د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي

الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي

رئيس رابطة الجامعات الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا وإمامنا محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنها مناسبة طيبة نجتمع فيها في المملكة العربية السعودية الأرض التي انطلقت منها آخر رسالات الله إلى البشرية وحملها أبناؤها رحمة للعالمين، وهدى ورحمة وبشرى للمؤمنين لا فرق فيمن أرسلت إليه واهتدى بها بين عربي وأعجمي وأبيض وأسود كلكم لآدم وآدم من تراب.

وهي اليوم تشهد دولة مكتملة البناء، قوية الأركان، واسعة العلاقات، مسهمة في الحضارة الإنسانية قامت على رسالة الإسلام وطبقت شريعته فأمن الناس على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم، وتفيأوا ظلال العدل والمساواة إنها المملكة العربية السعودية.

فلخادم الحرمين الشريفين وسمو ولي عهده الأمين وسمو النائب الثاني وأعوانهم شكر جميع المسلمين، الذين تطمئن نفوسهم وتسمو أرواحهم حينما يرون في أرض الحرمين ومنطلق رسالة الإسلام دولة تحكم بالإسلام وتدعو إليه وتعز أهله وتنافح عنه وتقدمه للبشرية غضاً طرياً برحمته وعدله وتعاونه مع كل الأمم والشعوب.

إن رابطة الجامعات الإسلامية تهدف إلى تعميق الدراسات الإسلامية ونشرها على أوسع نطاق فضلاً عن تطوير مناهجها لتساير متطلبات حياة المسلمين في الحاضر والمستقبل.

وتعد المؤتمرات والندوات والمناقشات العلمية من أهم الوسائل التي تحدد هذا الهدف، من هنا فإن سعادتي غامرة وأنا أقرر أمام مؤتمركم أن رابطة الجامعات الإسلامية قد عقدت عشرات المؤتمرات التي حققت هذا الهدف والتي دارت حول التوجيه الإسلامي للعلوم وحقوق المؤلف من منظور إسلامي والدراسات الإسلامية عند الغرب، ومشكلات البيئة من منظور إسلامي، وغير ذلك.

كما قامت الرابطة بإجراء دراسات مستفيضة ومطولة حول مختلف التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في الحاضر والتي شخصت مشكلات الأمة ووضعت رؤية الجامعات للحلول المناسبة لها.

ويسر الرابطة أن تضع أمام حضراتكم الآن بعضاً من هذا الإنتاج العلمي المتميز، واليوم تعقد هذه الندوة العلمية تحت عنوان «حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي»، لقد روجت أقاويل كثيرة أن الإسلام لا يعرف حقوق الإنسان، وصورت الأفكار الوضعية هذه الحقوق على أنها منتجات أعلنتها الثورات الأروبية الكبري ونفذتها حكومات الغرب.

ولم يفهم الغرب المبادئ والأسس التي قامت عليها الشريعة الإسلامية فيما يتصل بمكانة المرأة فيها وهاجموا الإسلام لأنه يسمح بتعدد الزوجات وأنه ميز بين الرجل والمرأة في الميراث وهذه مسائل وغيرها اتضحت حكمتها لمن فهم العلل والحكم التي بنيت عليها هذه الأحكام، والأحكام الشرعية في الحدود والمعاملات بشكل عام.

إن ندوتكم ستستعرض هذه التحديات بمشيئة الله وسترد أبحاثكم ودراساتكم على كل الأباطيل التي روجتها الأقلام والكتابات الحاقدة وغير الواعية عن الإسلام.

ولعلني لا أستبق القول عندما أقرر أن الدراسات التي تتصل بوثائق الدولة الإسلامية هي ما تتميز به هذه الندوة عن المؤتمرات العديدة التي عقدت في السنوات الأخيرة، ودرست مشكلات حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية وفي القوانين الوضعية.

ستجدون دراسات حول وثيقة المدينة التي وضعت أساساً متقدماً لصياغة الحقوق والواجبات في الدولة الإسلامية الأولى وفي مرحلة متقدمة من عمر البشرية.

وستجدون دراسات عن حجة الوداع التي أعلن فيها نبي الإسلام محمد ﷺ المحرمات والواجبات وأقر الحقوق.

وستجدون دراسات عن خطب الخلفاء ووصاياهم لقادة الجيوش بحسن معاملة العدو والإحسان إلى الناس وستجدون دراسة حول الوصايا التي وجهها الرسول ﷺ والخلفاء إلى الولاة فيها أسس العلاقة التي يجب أن تقوم بين الحاكم والمحكوم.

وهكذا ستبحث الندوة وثائق وتعليمات وقواعد تغلغلت في واقع المسلمين وكانت مناراً وضياء لمن جاء بعدهم منذ بعث الرسول ﷺ وحتى الآن، وبالطبع اهتمت الندوة بدراسات أخرى حول الوثائق والتشريعات الحديثة التي عنيت بحقوق الإنسان بغرض تسهيل المقارنة وللتحقق من أهمية ما قدمه الإسلام للبشرية في رعاية حقوق الإنسان وكرامته.

إننا نجتمع لنتدارس موضوعاً في غاية الأهمية له ارتباط مباشر بديننا وحضارتنا وثقافتنا وتعامل الآخرين معنا إنه حقوق الإنسان.

وما نزلت الكتب وبعثت الرسل إلاّ من أجل الإنسان لهدايته إلى الدين القويم ليعبد ربه ويطبق شريعته التي تحجزه عن الظلم والعدوان وتحفظ حقه وحق غيره وهذا ما خلق الله له الجن والإنس.

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الجنَّ وَالإنسَ إلاَّ لِيَعْبُدُون ﴿٥٦﴾ ﴾ (الذاريات، ٥٦) والتاريخ والواقع يشهدان أن الحقوق لم تحفظ ولم تود إلاّ في ظل عبادة حقة لله كما شرع سبحانه وتعالى. لقد غابت هذه الحقيقة عن مفكري الغرب وفلاسفته حينما تنادوا لوضع ميثاق لحقوق الإنسان وظنوا أنه سيحول بينهم وبين الظلم والتعسف وسيرقى بهم إلى درجات من الكمال ويأخذ كل حقه دون أن يؤمنوا بالله وبرسوله وبدينه، والحقيقة أن ما وقع في تاريخهم من ظلم وتجاوز سببه عدم اهتدائهم إلى دين الله الحق وعدم اتباعهم ما شرع الله وابتعادهم عن عبادته من دون سواه وعن قيامهم بما يجب تجاه خالقهم.

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: أن يعبدوا الله ولا يشركوا به شيئاً، قال: أتدري ما حقهم عليه إذا فعلوا ذلك؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: ألا يعذبهم).

وإذا كان ربنا هدانا ولله الحمد إلى عبادته وبيّن لنا شريعته وتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلاّ هالك، كتاب الله وسنة رسوله ولقد طبقت تلك الشريعة منذ دولة الإسلام الأولى في المدينة النبوية وعبر تاريخ المسلمين وظهرت آثارها جلية واضحة للعيان ولكل ذي بصيرة فهل يسوغ لنا نحن المسلمين أن نتأثر بأية دعاية ضد شريعتنا وما فيها من حقوق

وواجبات تحت أية دعوى بما فيها دعوى حقوق الإنسان . إن الحق واليقين بأيدينا والظن والهوى بأيدي الآخرين ، وواجبنا تجاه ديننا وتجاه البشر جميعاً أن نبين مالدينا من حق وأن ندعو الناس إليه وأن نبين ما لدى الآخرين من خطأ وضلال ونحذر من عواقبه ولا يعني ذلك أن نغلق أعيننا عما لدى الآخرين من الوسائل والتجارب التي لا تنافي ديننا فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها .

إن حقوق الإنسان في الإسلام أحكام شرعية المصدر فيها الكتاب والسنة الوحي اليقيني المعصوم المنزل على من اختاره الله وعصمه ليبلغه للناس المصدر لدينا معصوم والمصدر لدى علماء الغرب بشري تواضعوا عليه وتوهموا أنه حق ونافع .

إن المعيار الذي تتحدد الحقوق على أساسه لدى الغرب معيار نسبي قابل للتغيير بحسب الزمان والمكان والمجتمعات والمصالح أما المعيار لدينا نحن المسلمين فهو معيار ثابت من لدن عليم حكيم ﴿ **أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾** ﴾ (الملك ، ١٤) .

إنني أحيي هذه النخبة المتميزة التي اجتمعت هنا لتحق الحق وتبطل الباطل وتنير الطريق أمام الأمة ، وأمام العالم في طائفة من المشكلات والمسائل المهمة التي نحياها الآن . إن الله سبحانه وتعالى أمرنا أن نهتدي بكتابه ، وأرشدنا إلى أنه يبين لنا معالم الطريق الحق للهداية والرشاد . يقول سبحانه وتعالى ﴿ **إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾** ﴾ (الإسراء ، ٩) .

وإننا هنا لنبين هدي الإسلام في احترام حقوق الإنسان الذي كرمه الله وسخر له مخلوقاته وفضله على غيره : ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي**

الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ (الإسراء، ٧٠).

إنني أرجو لندوتكم التوفيق، وأرجو أن تضعوا أسساً وأفكاراً لتطوير الدراسات المتصلة بحقوق الإنسان، لكي تتمكن الجامعات الإسلامية من إدخالها في مناهج دراستها، ولكي نضيف لبنة جديدة في صرح الدراسات المتميزة عن حقوق الإنسان.

أما المركز الذي يستضيف هذه الندوة فهو مركز تعليمي متقدم «أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية» له تجربته وعلاقاته الواسعة وجهوده الكبيرة فيما يخدم العرب والمسلمين ويسهم في رقي الإنسان وصلاحه.

فلصاحب السمو الملكي الأمير نايف بن عبدالعزيز آل سعود رئيس مجلس إدارة الأكاديمية الشكر والتقدير والثناء على استضافته لهذه الندوة وتوجيهه بالتعاون مع رابطة الجامعات الإسلامية، ولرئيس الأكاديمية الأخ أ. د. عبدالعزيز بن صقر الغامدي شكري وتقديري على تعاونه وحرصه ومتابعته الدائمة وجهوده الموفقة في التعاون مع الجميع، ولكم أيها العلماء والباحثون الشكر والتقدير على جهودكم وتجاوبكم، وأسأل الله للجميع المثوبة والقبول، ولزملائي في الأمانة العامة للرابطة أ. د. جعفر عبدالسلام وإخوانه شكري على جهودهم.

وأذكر نفسي وإخواني العلماء بأن واجبنا تجاه ديننا وشريعتنا وثقافتنا واجب كبير في حراسته والدفاع عنه ودعوة الناس إليه فنحن في عصر العولمة الذي تقتحم فيه الموبقات مجتمعات المسلمين وعقولهم وتسعى قوى الشر بوسائل معلنة وخفية وقدرات هائلة لزعزعة ثقة المسلمين بدينهم وشريعتهم.

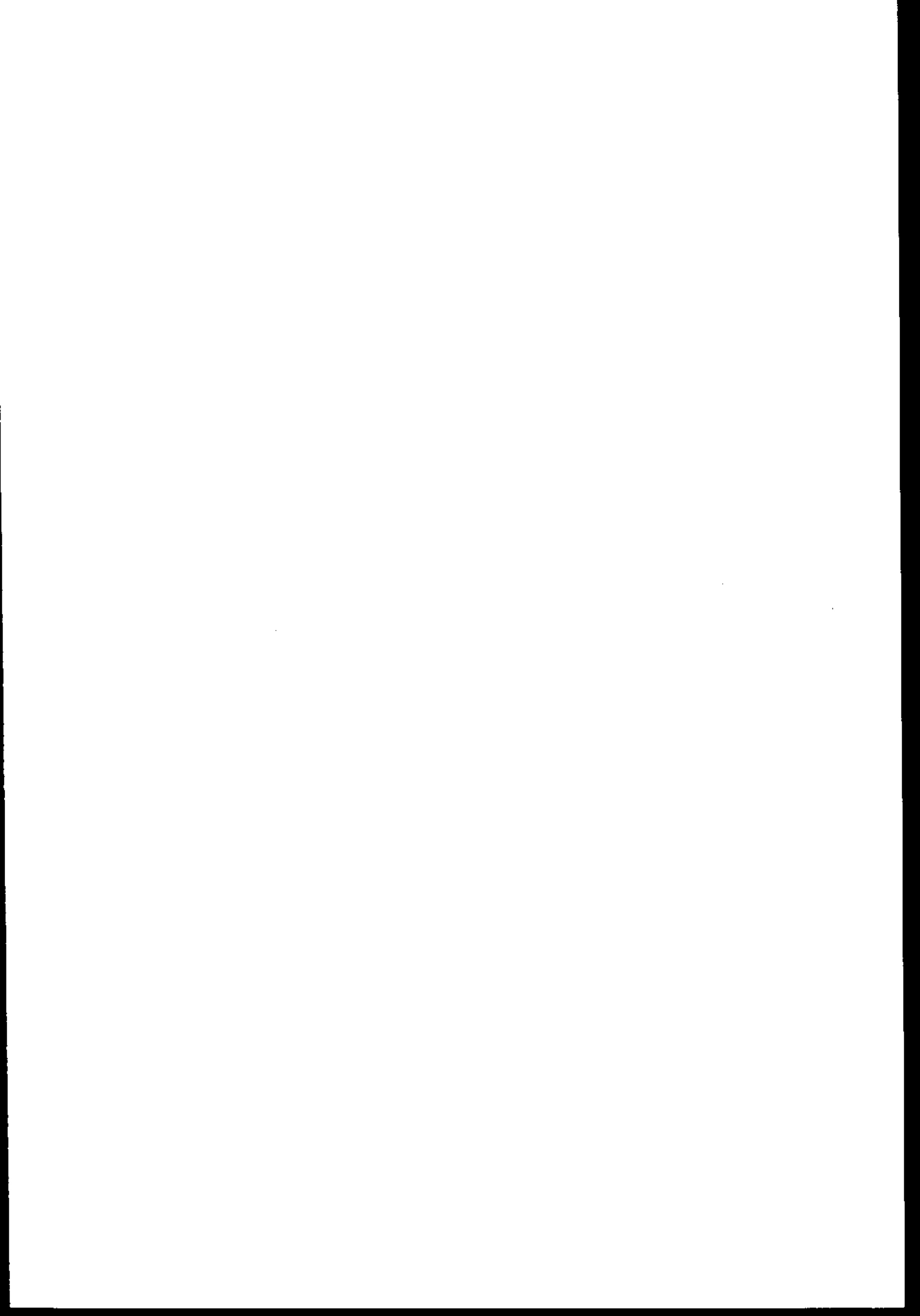
إننا حينما نشيد بجهود المملكة العربية السعودية في تطبيق شريعة الله والاحتكام إليها أو ندافع قوى الشر التي تنال منها فإنما ندافع عن ديننا ومقدساتنا وذلك واجب كل مسلم فالنيل من المملكة لإقامتها حدود الله وانتقادها في تقيدها بشرع الله نيل من الإسلام وشريعته دافعه ألاّ يبقى على الأرض دولة تحكم به وتطبقه وليس هذا بجديد على أمة الإسلام بل هو دأب أعداء الله منذ بعثة محمد ﷺ.

﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ (التوبة، ٣٢-٣٣).

وقد أخبرنا المصطفى ﷺ أنه لا تزال طائفة من أمته على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى تقوم الساعة.

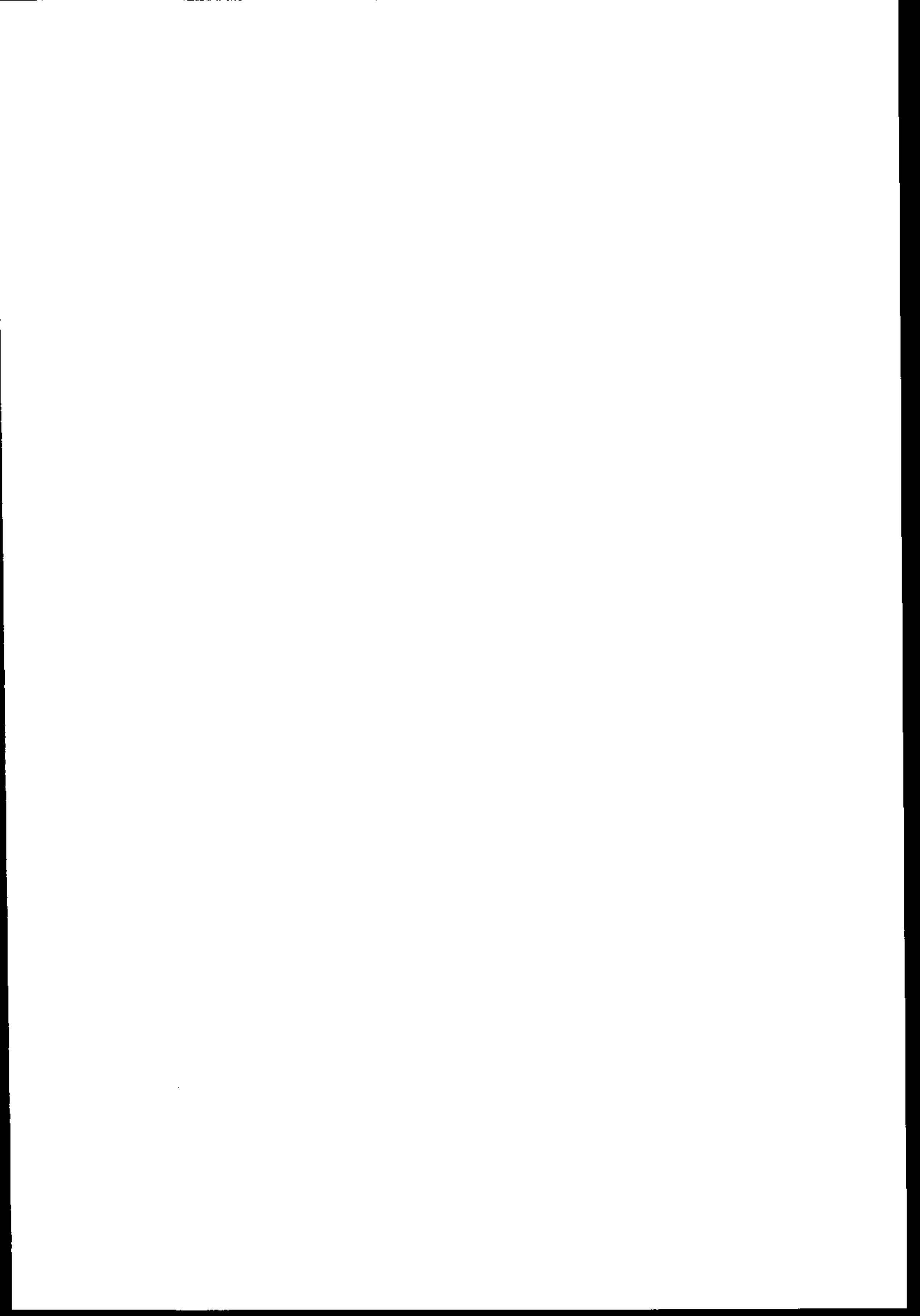
نسأل الله أن يثبتنا على الحق، وأن يوفق حكام المسلمين وولاة أمرهم إلى العمل بكتاب الله وسنة رسوله والاحتكام لشرعه، كما أسأله أن يجعل في أبحاث هذه الندوة ونتائجها الخير والنفع للمسلمين في حاضرهم ومستقبلهم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،،



حقوق الإنسان في عصر النبوة

أ.د. محمد أحمد الصالح



حقوق الإنسان في عصر النبوة

مدخل لموضوع البحث

إذا أردنا أن نتحدث عن حقوق الإنسان بمعناها الحقيقي والواقعي، فلابد أن نتحدث عنها في إطار منظومة هذا الكون الكبير الدقيق والمحكم الذي خلقه ودبر أموره رب العالمين ﴿ فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ وذلك حتى تكون الصورة أمينة ومتكاملة وتعطي وصفاً وتقييماً حقيقياً وأميناً لتلك الحقوق بمعناها العام وبمفهوم المصلحة العليا للناس جميعاً في علاقاتهم وتعاونهم وتكاملهم وتكافلهم، أما إذا تحدثنا عن تلك الحقوق بمنأى أو معزل عن هذه المنظومة المحكمة والمتقنة في جميع دقائقها بتدبير من الحكيم الخبير فإن هذا الحديث سيكون ميتوراً وقاصراً لأنه سيخضع لأفكار شتى وأهواء متنازعة ومتناقضة وبالتالي فلن تكون هناك صورة واحدة لهذه الحقوق بل ستكون هناك مقاييس متنوعة وصور متعددة لتلك الحقوق تبعاً لإهواء من صنعوها وأفكار من صاغوها، وهذه نقطة بدء جوهرية ومدخل ضروري لابد منه قبل الخوض في هذا الحديث حتى يكون القياس أميناً وواقعياً لا يخضع لأفكار شتى وأهواء متعدد، وإنّما يخضع فقط لمن خلق هذه المنظومة بأسرها ونظم وأحكم خطاها وحركة سيرها .

وإذا تأملنا هذه المنظومة في عجالة سريعة نجد أن نعم الله الخالق على عباده كثيرة لاتحصى ولا تعد بدءاً من نعمة الخلق والنشأة والتكوين وتسخير النعم للإنسان وانتقالاً إلى النعم الكثيرة التي لا تحصى ولا تعدّ والتي من أجلّها وأعظمها نعمة الهداية إلى عبادة الله وحده لا شريك له وطاعته في كل ما أمر واجتناب ما نهى ومروراً بنعمة العقل الذي ميزه به على سائر

مخلوقاته ونعمة التكريم والتفضيل ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴿٧٠﴾ ﴾ (الإسراء، ٧٠).

ومن المسلمات الاعتقادية في هذا الجانب أن الله خلق هذا الكون واتقنه ﴿ .. صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ .. ﴾ (النمل، ٨٨) ودبر أو كل مخلوقاته بتدبير القادر العظيم ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ (القمر، ٤٩) وأحاط بعلمه غير المتناهي كل صغيرة وكبيرة وكل شاردة وواردة في هذا الكون الفسيح ﴿ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴿٧﴾ ﴾ (طه، ٧) ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴿١٩﴾ ﴾ (غافر، ١٩) ﴿ يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾ ﴾ (لقمان، ١٦) وهذا الإحكام الدقيق في النشأة والخلق والتصوير بإعجاز تعجز أن تدركه العقول أو تحيط به الأبصار رافقه وواكبه في الوقت نفسه إحكام دقيق من لدن الحكيم الخبير في تدبير أمور هذا الكون وفي النواميس التي تحكم سيره وحركته الدائمة والدائبة سواء من خلال النواميس الطبيعية، أو كان ذلك في الحركة التي تحكم علاقة الإنسان ـ أفضل مخلوقات الله وأكرمها ـ بتلك النواميس وعلاقة الإنسان بالإنسان وعلاقة الإنسان بخالق الأكوان, وكما كانت الدقة والعظمة والإحكام في نواميس الأكوان كانت الدقة والعظمة ذاتها في النظام الذي نظم الله به حركة الإنسان مع الإنسان ومع خالق الأكوان, فجاء تعظيماً دقيقاً ومحكماً ومتدرجاً ليناسب فطرة هذا الإنسان حيث تمثل هذا النظام في رسالات ونبوات إلى أقوام من البشر على فترات من الزمن حتى نضج هذا الإنسان عبر هذه النبوات وصار أهلاً لتلقي وتحمل تبعات الرسالة الخاتمة للناس جميعاً أبيضهم وأسودهم وأحمرهم، عربهم وعجمهم فكانت الرسالة الخاتمة التي جاءت بالأنموذج

الأسمى والأكمل للبشر جميعاً من لدن خالقهم ورازقهم ومدبر جميع أمورهم رأفة ورحمة بهم ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ (الأنبياء، ١٠٧) حيث تضمنت تلك الرسالة الخاتمة كل ما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة من هداية وحفظ ورعاية في منظومة الأوامر فيما فيه خيره وصلاحه وهدايته إلى كل خير والنواهي فيما فيه حفظه ووقايته وصيانته عن كل شرّ وعن كل ما يضره ويهدر تلك الكرامة التي حباه الله بها وفضله، وفي سياق ذلك كله شُرعت ونُظمت له حقوق فهي من لدن الخالق العظيم الذي خلق هذه المنظومة وشرع ونظم ما يصلحها ويصلح خليفة الله في أرضه.

وباعتبار أن عصر النبوة هو العصر الذي تقررت فيه تلك الحقوق الإنسانية ونظمت فيه كل القوانين التي تصونها وتحفظها, فيعد ذلك العصر هو الأمثل الذي طبقت فيه تلك الحقوق، وبالتالي فإن دراسته والتركيز عليه بغية الوقوف على تلك الحقوق وتحديد أبعاد هذا الإنموذج السامي والراقي لتلك الحقوق وكونها الأفضل والأعظم منذ خلق الله الإنسان وعليه فإن دراستنا لحقوق الإنسان بمفهومها الحقيقي لابد أن تتم وتنتظم في إطار تلك المنظومة وفي أنموذجها الأعلى والأسمى في عهد النبوة وإلا خرجت مبتورة وناقصة أو تعددت وتنوعت الحقوق تبعاً للأهواء والأفكار والتيارات الفكرية التي صنعتها ولما استطعنا أن نقف على حقوق الإنسان بمفهومها الحقيقي والتي يتحقق من خلالها صلاح البشرية بأسرها إذا طبقناها كما شرعها ووضع أسسها خالق الإنسان.

تعريف بمفردات عنوان البحث:

لابد لنا قبل أن نخوض في غمار هذا الموضوع أن نتعرف أولاً على مدلولات مفردات هذا البحث سواء في معناها اللغوي أو في معناها الاصطلاحي الذي نعنيه في إطار هذا البحث.

وحيث إن عنوان البحث هو: «حقوق الإنسان في عصر النبوة» فإنه من الأهمية بمكان أن نقف على مدلولات المفردات الآتية:

حقوق ـ الإنسان ـ عصر ـ النبوة وذلك كما يأتي:

حقوق هي جمع لكلمة حق وقد استعمل الحق في لغة العرب بمعاني كثيرة منها الثابت الواجب على الغير كقوله تعالى ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ ﴾ (البقرة، ٢٤١).

والمتاع هو الكسوة التي تعطي للمطلقة.

ومنها النصيب كقوله ﷺ «إن الله أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث».

ومنها الحكم كقوله تعالى: ﴿ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾ (المؤمنون، ٧١).

ومنها الثابت ضد الباطل كقوله تعالى: ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ ﴾ (الإسراء، ٨١). وهذه المعاني يجمعها معنى واحد هو الثابت.

وفي عرف الفقهاء هو ما ثبت في الشرع للإنسان أو لله تعالى على الغير.

أي هو كل شيء مكنت الشريعة الإنسان منه وسلطته عليه كتصرف

الإنسان فيما يملك والمطالبة بدين وحضانة طفل والولاية على المال وطاعة الرعية لولي الأمر وطاعة الزوجة للزوج وكل شيء ثبت لله تعالى المطالبة به وأداؤه له كالعبادات والطاعات[1] . والحق في الاصطلاح يأتي بمعنيين : الأول : هو الحكم المطابق للواقع ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل والمعنى الآخر : أن يكون بمعنى الواجب الثابت وهو قسمان : حق الله وحق العباد فأما حق الله فهو ما لا مدخل للصلح فيه كالحدود والزكوات والكفارات وغيرها . وأما حقوق العباد فهي التي تقبل الصلح والإسقاط والمعاوضة عليها[2] .

وعليه فالحقوق بمعناها الاصطلاحي في إطار هذا البحث وفي مفهوم الباحث هي : الحقوق التي مصدرها التشريع الإلهي .

والحقوق التي سنها رسول الله ﷺ من خلال الرسالة الخاتمة ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ (النجم، ٣ ـ ٤) .

والحقوق أيضاً هي التي لا تتعارض مع نص شرعي والحقوق بهذا المفهوم هي التي فيها صلاح البشر جميعاً في إطارها العام وبالمعنى الحقيقي للمصلحة وليس بالمعنى الفردي أو القومي القاصر الذي لا يرق إلى تلك المصلحة الإنسانية العامة .

وقد تناول القرآن الكريم الحق بمعاني مختلفة موسعة في أكثر من مائتين وخمسين آية، مثل قوله تعالى : ﴿ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ ...۝٨٦ ﴾ (آل عمران، ٨٦)، والحق هنا ضد الباطل، ومثل قوله تعالى : ﴿ ألا إن وعد الله

---

(١) النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية، أ. د. أحمد فهمي أبو سنة .
(٢)أعلام الموقعين)١/ ١٠٨) الموسوعة الكويتية، (١٨/ ٧) .

حق ﴾ (يونس ، ٣٥) أي ثابت وقوعه، ومثل قوله تعالى : ﴿ فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ ﴾ (يونس، ٣٢)، فالمقصود بالحق الأول «الثابت» والمقصود بالحق الثاني «مقابل الباطل» وقوله سبحانه : ﴿ قُلْ هَلْ من شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِ ﴾ (يونس، ٣٥). فالمقصود بالحق هو الأمر الصواب. وقوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾ ﴾ (المعارج ، (٢٤-٢٥) أي واجب في أموالهم.

وقوله تعالى : ﴿ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ (المائدة، (٤٨) فالحق هنا الدين والرسالة.

وقد ترد بمعنى الحقوق الأصلية للفرد مثل حق التعبير والحرية في إبداء الرأي، وحق المأوى أو بمعنى الواجبات المفروضة المكتسبة للأفراد كالحق الواجب للأبناء على الآباء ومنها حسن اختيار الزوجة، وتحصين الجنين عند وضعه في الرحم وثبوت الحق له في الإرث والوقف والوصية، وحسن اختيار اسمه ولقبه كما ورد في الأحاديث الكثيرة مثل قوله ﷺ : «حق الولد على والده أن يعلمه الكتابة والسباحة والرماية وأن لا يرزقه إلا طيبا»[1] وقوله ﷺ: «حق المسلم على المسلم خمس : رد السلام، وعيادة المريض واتباع الجنائز وإجابة الدعوة وتشميت العاطس»[2] ومثل قوله ﷺ: «حق الجار إن مرض عدته، وإن مات شيعته وإن استقرضك أقرضته، وإن أخطأ سترته، وإن أصابه خير هنأته، وإن أصابته مصيبة عزيته، ولا ترفع بناءك فوق بنائه فتسد عليه الريح ولا تؤذيه بريح قدرك إلا أن تغرف له منها»[3].

---

(١) أخرجه الحكيم الترمذي وأبو الشيخ الأصبهاني عن أبي رافع في السلسلة الضعيفة رقم ٣٤٩٥.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه.

(٣) أخرجه الطبراني عن معاوية بن حيدة بسند ضعيف السلسلة الضعيفة رقم ٢٤٨٧.

وقوله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره» وقوله «مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه» وعلى هذا فإن معنى الحق للإنسان ما هو واجب مفروض له أو ما هو أمر ثابت طبيعي له, فله إذن حقوق في الحياة باعتباره إنساناً خلقه الله, وبين ماله وما عليه فهي حقوق أصلية للأفراد.

فالحق في الإسلام يشمل الحقوق المادية والشخصية والمعنوية والواجبات والتكاليف.

إن عبارة حقوق الإنسان ذات شقين: شق يتعلق بالحقوق التي ذكرناها سابقاً وشق يتعلق بالإنسان نفسه صاحب الحق والمقصود به كل فرد من أفراد الجنس البشري ذكراً كان أو أنثى، فقيراً كان أم غنياً. لا تفرقه في المعنى بين هذا أو ذاك قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴿٧٠﴾ ﴾ (الإسراء، ٧٠) والمراد ببني آدم في الآية الكريمة جميع النوع.

وقد جمعت الآية خمس منن: التكريم; وتسخير المراكب في البر, وتسخير المراكب في البحر; والرزق من الطيبات, والتفضيل على كثير من المخلوقات.

وقد جاء خطاب القرآن الكريم إلى الناس كافة, وضرب الأمثلة بعضهم من تجارب البعض الآخر قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ... ﴿٢٨﴾ ﴾ (سبأ، ٢٨)، وقال جل شأنه: ﴿ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ (العنكبوت، ٤٣).

وقد بين الله تعالى أنه خلق الخلق لعبادته ولم يميز بين أحد وآخر في هذا الخلق إلا وفقاً لعلمه فقال جل شأنه: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ

لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ (الذاريات، ٥٦)، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً .. ﴿١﴾ ﴾(النساء، ١).

ولقد دعا الإسلام إلى تحرير الإنسان من الرق, وقد وردت آيات كثيرة في هذا الشأن والدعوة الصريحة إلى فك الرقاب وتحريرها, فقد وردت في ذلك آيات كثيرة منها قول الله تعالى: ﴿ فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ ﴾ (البلد، ١١-١٣)، ويقول تعالى: ﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ (التوبة، ٦٠) وقوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾(المجادلة، ٣). وقوله ﴿ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ (النساء، ٩٢). وقوله تعالى ﴿ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ (المائدة، ٨٩).

كما دعا رسول الله ﷺ إلى العتق وبين فضله في كثير من أحاديثه الشريفة منها:

١- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال لي رسول الله ﷺ: «من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منه عضواً منه من النار حتى فرجه بفرجه» (متفق عليه).

٢- وعن أبي ذر - رضي الله عنه - قال: قلت يا رسول الله، أي الأعمال أفضل؟ قال: «الإيمان بالله، والجهاد في سبيل الله» قال: أي الرقاب أفضل؟ قال: «أنفسها عند أهلها, وأكثرها ثمناً» (متفق عليه).

الإنســــــان:

وردت المعاجم اللغوية أن «الإنس» البشر الواحد, ويقال «إنس» بالكسر وسكون النون، والجمع أناس قال تعالى: «وأناسي كثيراً» ويقال للمرأة «إنسان» ولا يقال: «إنسانة» قال ابن عباس إنما سُمي إنساناً لأنه عهد إليه فنسي و«الأناسي» بالضم لغة في الناس وهو الأصل.

أما «الإنسان» في جانبه الاصطلاحي في إطار هذا البحث فيعني: هو الإنسان الذي خلقه الله لإعمار الأرض وهو الإنسان الذي خلقه الله لعبادته - إضافة إلى الجن - قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الجنَّ وَالإنسَ إلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ (الذاريات، ٥٦).

والإنسان هنا هو الذي جعله الله خليفة في الأرض ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة، ٣٠) ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ ﴾(يونس، ١٤) ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الذينَ آمَنُوا منكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ ﴾ (النور، ٥٥).

والإنسان هنا هو المعني بالتكريم في خَلقه وفي خُلقه، حيث صوره فأحسن صورته وميزه بالعقل والتفكير وكرمه وفضله على كثير من خلقه ولقد كرمنا بني آدم وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا.

والإنسان هنا هو المعنى بالحقوق التي نتحدث عنها والتي نسبت إليه فأطلق عليها «حقوق الإنسان» والتي تجلى وتمثل أنموذجها وتطبيقها الأعظم في عصر النبوة.

والإنسان هنا هو المعنى بالوجه الآخر لتلك الحقوق المتمثل في الواجبات وإلا أصبح حقاً قاصراً وذاتياً ينعزل عن الجماعة ويؤدي بها إلى التهلكة ولا أدل على ذلك من حديث الرسول ﷺ عن الجماعة الذين استهموا في سفينة فكان بعضهم في أعلاها وبعضهم في أسفلها... الخ الحديث إلى أن قال: فإن أخذوا على يده نجا ونجوا جميعاً وإن تركوه هلك وهلكوا جميعاً.

عصر النبوة:

العصر بفتح العين وسكون الصاد «الدهر» والجمع «عصور» والعصران

الليل والنهار وهما أيضاً الغداة والعشي ومنه سميت صلاة العصر.

النبوة والبناوة ما ارتفع من الأرض فإن جعلت «النبي» مأخوذة منه يكون معناها أنه شُرف على سائر الخلق.

ويعني «عصر النبوة» في جانبه الاصطلاحي لهذا البحث، الفترة الزمنية في حياة الرسول ء منذ بعثته إلى انتقاله إلى الرفيق الأعلى، باعتبارها الفترة التي وضعت فيها التشريعات الخاتمة للبشر جميعاً والتي فيها صلاحهم في دنياهم وأخراهم «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبداً كتاب الله وسنتي»، وعليه فلا بد أن تكون دراستنا لحقوق الإنسان في إطار هذا السياق.

والإنسان بهذا المعنى، هو ابن آدم الذي خلقه الله وأوجده في هذه الدنيا ليعمرها، وأمره الله بفعل الخير، والكف عن الشر.

ووعد المتمثل بأن ثوابه الجنة وتوعد الكافر بالنار, والمؤمن بالله بين له طريقاً يجب أن يسلكه ولا يحيد عنه، وفضل المؤمنين على غيرهم, وفضلهم على بعضهم بالتقوى وفي هذا المعنى يقول المولى جل شأنه: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** ﴿١٣﴾ ﴾(الحجرات، ١٣).

وإذا تتبعنا أوامر الدين ونواهيه نجد أن تعاليمه المتعلقة بحقوق الإنسان ومنع التمييز العنصري وجدت منذ عهد النبوة كاملة قبل نحو أربعة عشر قرناً من الميثاق العالمي والقانون الإنساني، مؤكدة لما جاء في الديانات السابقة والمواثيق القديمة قبل الإسلام غير أنها في التمام والكمال لم تكن إلا في الإسلام وفي السبق الزمني لحضارة القرن الخامس عشر الهجري الحادي والعشرين الميلادي.

فتعاليم الإسلام تناولت حقوق الإنسان، وما عليه من التزامات وما له أو عليه من واجبات تدخل ضمن تلك الحقوق في بيان مقاصده الشرعية الخمسة التي تحقق مصلحة الإنسان وهي: حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العرض، وحفظ العقل، حفظ المال وهي ضرورية لبقاء البشرية، وقد توسع العلماء المسلمون فجعلوا حقوق الإنسان تشمل التوسعة في الحياة, ورفع الضيق عن الناس، والتزام مكارم الأخلاق وفضائل الأداب مما سموه بالحاجيات أي الأمور التي يحتاجها الإنسان لسلامة حياته لا لبقائها كالتمتع بالطيبات، كما توسعوا فيما يضمن لحياته أن تكون آمنة مطمئنة سعيدة غير شقية، نظيفة راقية مهذبة كحق التعليم وحرية المأوى وحق التصرف وحق الغدو والرواح (أي التنقل) وحق الأمن وحق التملك، وحق الاستئجار وحق العدل وحق الشورى وحق المساواة.

فهذه الحقوق في الفقه الإسلامي تشمل كل ما للإنسان من حقوق وما عليه من واجبات فالحق والواجب وجهان لعملة واحدة.

وهذه الحقوق أصيلة في الإسلام وليست مكتسبة، قررها القرآن الكريم بقوله عزوجل لآدم: ﴿ إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾ ﴾ (طه، ١١٨-١١٩). وقوله سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾(الحجرات، ١٣).

وقوله ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ (البقرة، ٢١-٢٢).

كما قررت السنة المطهرة حقوق الإنسان بشكل واضح لا لبس فيه ونجد ذلك في خطبة الوداع وهو يقول ﷺ: أي يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، فقال: أليس يوم النحر؟ قلنا: بلى ثم قال: أي شهر هذا؟ قلنا الله ورسوله أعلم, فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، فقال: أليس ذا الحجة؟ قلنا بلى: ثم قال: أي بلد هذا؟ قلنا الله ورسوله أعلم, فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه فقال: أليست البلدة (مكة)؟ قلنا: بلى، قال: فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا، في بلدكم هذا، وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم، ألا لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد. إلى أن قال: قد تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبداً كتاب الله وسنتي ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد.

لقد اتسمت خطبة الوداع لرسول الله ﷺ يوم الحج الأكبر - وهو أكبر مؤتمر عالمي لدى المسلمين - بالشمول لأنها شملت العرب والعجم، والأبيض والأسود والأحمر بغير تفرقة لجنس أو عرق أو لون أو عصبية.

وتضمنت خطبة الوداع الكثير من حقوق الإنسان حيث نصت على:

١ - حرمة الدماء ويلحق بها حرمة الجراح ويلحق بها حرمة التعذيب البدني أو النفسي أو تقييد الحرية، ويلحق بها حرمة ترويع المسلم ويلحق بها حرمة القتل والتقاتل والتحريش والتحريض والفرقة.

٢ - حرمة الأموال: وهي تؤكد على حق الملكية، ويلحق به حرمة الربا لأنه في حقيقته عدوان على حرمة المال، ومحاولة استجلابه بطريق حرام.

٣ - حرمة الأعراض: ويلحق بها صيانة النسل كما يلحق بها حرمة المنازل ومعهما: سوء الظن، والتجسس، والغيبة.

٤ ـ حرمة الظلم : وفي ذلك تضمنت الخطبة النبوية شأواً غير مسبوق . تأكد بنصوص في الكتاب والسنة لترسي مع حرمة الظلم قيمة العدل عدلاً غير مسبوق ولا ملحوق، عدلاً لا يميل مع القربى ولا يحيف مع الشنآن (البغض أو الكراهية) وهو يتفوق على كل نصوص وضعية بشرية اجتهد فيها البشر بعد ذلك .

وإذا كانت هذه الحقوق قد وضعت أسسها وقامت دعائمها واستقرت في النفوس في السنة العاشرة في حجة الوداع فإن المصطفى الكريم قد أثبت رعايته لحقوق الإنسان وعنايته بها قبل هذا بكثير بما هو أعمق وأشمل بل يعد من أروع صور حقوق الإنسان فعند ما كان هذا النبي الكريم عليه الصلاة والتسليم ينظم صفوف جيشه في يوم بدر في يوم الفرقان رأى رجلاً قد مال عن الصف فأشار إليه بقضيب فقال الرجل أوجعتني يا رسول الله فأذن له بالقصاص من نفسه عليه السلام وكشف عن بطنه فأكب الرجل عليه يقبله وجعل طلب القصاص فرصه للحصول على هذه المزية, فهل عرفت الدنيا إقامة عدلاً أكثر من هذا ولطفا وتواضعا من القائد الأعلى لأفراد جيشه فوق هذا إن الإنسان يقف من هذه الواقعة موقف الإعجاب والإكبار والشعور بعظمة الإسلام ونبي الإسلام, وواقعه أخرى عظمة النبي الكريم وعنايته بالمستضعفين وتقديم حقهم على ابنته وفلذة كبده وسيدة نساء العَالمين فاطمة الزهراء رضي الله عنها عندما طلبت خادماً يعينها على أعباء البيت فارشدها إلى أن تستعين بذكر الله على عملها وقال عليه السلام (لا أستطيع أن أعطيك خادماً وأترك أهل الصفة بدون طعام أو كما قال عليه السلام) بل إن المصطفى عليه الصلاة والسلام ضرب المثل الأعلى في السماحة والنبل والترفق بالخصم والترفع عن الانتقام لنفسه فعندما جاء زيد بن الزعنة فجذب النبي ﷺ بردائه وقال إنكم بنو عبد المطلب قوم مطل فأوفني حقي فجرد عمر

رضي الله عنه سيفه وقال ائذن لي يا رسول الله في ضرب عنق عدو الله فقال عليه السلام لا ينبغي هذا منك يا عمر وليس له ما فعل ثم نادى علياً رضي الله عنه وقال لقد بقي من الأجل ثلاثاً ولكن أعطه حقه وزده عشرين على ما روعناه فمن يتأمل هذا الموقف من هذا النبي الكريم عليه السلام وما قابل به هذا الرجل من حلم وصفح وتجاوز يظهر له مدى عناية الإسلام بحقوق الإنسان حيث لا يكتفي بإعطاء الحق بل يزيده فوق حقه .

ومن حقوق الإنسان التي كفلها الإسلام من خلال تشريعاته ما يأتي :

١ ـ الحريـــــة

لكل إنسان في الإسلام حق الحرية وحرم استرقاق الحر دون سبب مشروع وغالباً ما يكون بعد الأسر في الحروب وذهب مثلاً بين الناس قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً» وجعل سلب حرية الحر من أعظم الذنوب وأكبر الكبائر فقال ﷺ : ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم فذكر منهم : ورجل باع حر فأكل ثمنه, وجاء في الحديث القدسي ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته : رجل أعط بي ثم غدر ورجل استأجر أجير فاستوفى منه ثم لم يعطه أجره, ورجل باع حراً فأكل ثمنه .

لقد اتخذ الإسلام الحرية الفردية دعامة لجميع ما سنه للناس من عقيدة وعبادة ونظم وتشريع, وتوسع في إقرارها فلم يقيد حرية الفرد إلا في الحدود التي يقتضيها الصالح العام أو يدعو إليها احترام حرية الآخرين .

وقد حرص الإسلام على تطبيق مبدأ الحرية في هذه الحدود وبهذه المناهج في مختلف شؤون الحياة ، وأخذ به في جميع النواحي التي تقتضي

كرامة الفرد أن يؤخذ به في شؤونها وهي النواحي المدنية, والنواحي الدينية ونواحي التفكير والتعبير, ونواحي السياسة والحكم ووصل به في كل ناحية من هذه النواحي الأربع إلى شأو رفيع لم تصل إلى مثله شريعة أخرى من شرائع العالم قديمة وحديثة .

وسنقف فيما يلي على النواحي الآتية :

حرية الإنسان العامة:

ويتضمن هذا :

أ ـ إنسانية الإنسان رهن بحريته:

إذ لا يمكن أن تحقق إنسانية الإنسان بدون حريته, فإن تحكم الآخرين وتدخلهم في شؤونه, فيه إلغاء لخصائصه كالاختيار وغيره, وتعطيل لميزة الانتفاع بنعمة العقل والإدراك .

أما إذا تمتع بالحرية فإنه يمارس حياته آمنا على نفسه وأهله ولا يخش عدوان حاكم أو بطش ظالم .

ولقد كفل الإسلام للإنسان حرية التملك بكل الوسائل المشروعة سواء عن طريق التجارة أو الزراعة أو إحياء الموات أو الشفعة أو الهبة أو الوصية أو الإرث أو عن طريق الكسب بكد اليمين وعرق الجبين سوآء كله هذا المسلم رجل أو امرأة بل إن المرأة يثبت لها تملك المهر والنفقة بعقد الزواج ولها الحق في أجره الإرضاع وأجره الحضانة وقد جاءت الشريعة بصيانة هذه الأموال قال تعالى ﴿ **يَا أَيُّهَا الذينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بالْبَاطِلِ إلاَّ أَن تَكُونَ تجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ** (٢٩) ﴾ (النساء، ٢٩) وقال عليه السلام «لا يحل مال امري مسلم إلاَ عن طيب نفس منه» وقال أيضاً «كل المسلم على

المسلم حرام دمه وماله وعرضه» وقد عملت الشريعة على صيانة الأموال وعملت على حمايتها وحراستها بالضرب على أيدي العابثين من اللصوص وقطاع الطريق فأوجبت تطبيق حد الحرابة وحد السرقة وحرمت الغصب وأكل أموال الناس بالباطل قال تعالى: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ (البقرة، ١٨٨).

قال عليه السلام «من اغتصب شبراً من أرض طوق من سبع أراضين يوم القيامة».

ومن حقوق الإنسان في الإسلام حق البقاء في وطنه والاستقرار في بلده فلا يجوز إخراجه قال تعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ (الحج، ٤٠). فأثبت أن إخراجهم بغي وجناية عليه.

ومن الحريات التي كفلها نبي الإسلام ﷺ حق الإنسان في علاقاته الشخصية وإن الأمر إليه في اختيار الزوجة فإن المكلف الرشيد رجل كان أو امرأة ليس لأحد أن يزوجه بغير رضاه قال ﷺ «لا تنكح الايم حتى تستامر ولا البكر حتى تسأذن» وقد ثبت عنه عليه السلام أنه جعل الخيار للمرأة التي زوجها أبوها دون موافقتها.

ومن الحقوق التي صانها الإسلام حق ذوي الأرحام وذوي القربى قال تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ ..﴾ (النساء، ٣٦) وقال تعالى ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ .. ﴿٢٦﴾﴾ (الإسراء، ٢٦)، وقال عليه السلام إن الله لما خلق الخلق قامت الرحم وقالت إني أعوذ بك من القطيعة فقال الله تعالى: ألا يكفيك أن أصل من وصلك واقطع من قطعك قالت بلى قال

فذلك لك ثم قرأ عليه السلام ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ ﴿٢٣﴾ ﴾ (محمد، ٢٢ ـ ٢٣).

ومن حقوق الإنسان في الإسلام ثبوت حقه في النسب والانتماء إلى أصل يأوي إليه ولهذا لعن عليه السلام من انتسب إلى غير أبيه كما جاء الوعيد الشديد لأي امرأة تلحق بزوجها ولد ليس منه ولقد جاء الإسلام بثبوت حق الإنسان في الحياة ولهذا عاقب من يعتدي على الحامل ومنع إسقاط الجنين قبل خروجه إلى الدنيا وحرم الاعتداء عليه وأوجب على ذلك القصاص في قتل العمد وأوجب الكفارة والدية في قتل الخطأ كما حرم الإسلام على الشخص أن يعتدي على نفسه أو يزهق روحه ورتب في ذلك وعيد شديد وعذاباً أليماً بل حرم الإسلام ما هو أدنى من ذلك مما يؤدي إلى ازهاق الأنفس كتعاطي المسلمين السيف مسلولاً وإن يحمل المسلم السهام غير ممسك بنصالها.

وقد قرر الإسلام صيانة عرض المسلم وكرامته ولذا شرع حد القذف بالزنا وعقوبه التعزير في السب والشتم قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ ﴾ (النور، ٤).

ب ـ مفهوم الحرية عند الناس

قد يظن البعض أنه ما دامت الحرية مكفولة له وحقاً مقرراً شرعاً. فيبيح لنفسه إشباع غرائزه، وإن كان ذلك على حساب غيره، وهذه هي الفوضى التي تقضي على أمن المجتمع واستقراره وسلامته.

أخرج البخاري وغيره عن النعمان عن بشير قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا

على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وأصاب بعضهم أسفلها, فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فآذووهم. فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً, ولم نؤذ من فوقنا, فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا وهلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجو ونجو جميعاً» (أخرجه البخاري).

وهكذا نحن حالنا في هذه الحياة نعيش فوق سطح هذا الكوكب الأرضي كركاب السفينة فينا البر والفاجر، وفينا الصالح والطالح وفينا المحسن والمسيء، فإن تركنا أهل الشر والفساد يسرحون ويمرحون ويفعلون ما يحلو لهم وما يشاءون دون أن نوجه لهم النصح ونضرب على أيديهم عن اقتراف الموبقات والآثام هلكنا جميعاً، وإن أخذنا على أيديهم نجوا ونجونا جميعاً، فكان في ذلك نجاتنا ونجاتهم، وحياتنا وحياتهم فياله من مثل رائع وتوجيه حكيم. أرشدنا إليه رسول الهدى ونبي الرحمة.

فالحرية في نظر الإسلام لا تعني الفوضى وارتكاب الموبقات و المنكرات باسم الحرية واستباحة محارم الله، والانغماس في الشهوات المحرمة. ولهذا صحح الإسلام هذا التصور الخاطيء للحرية، وقرر أن الناس أحرار منذ ولادتهم، وأنه لا يجوز استعبادهم، أو تقييد حرياتهم وأن كل حق لهم يقابله واجب عليهم.

ج ـ التوحيد الصحيح أساس الحرية

قرر الإسلام أنه لا يمكن أن تتحقق حرية الإنسان إلا إذا تحقق ما يلي:

ـ أن يتحرر الناس من أسر الخرافة والجهل والتقليد؛

ـ أن ينظروا ويفكروا فيما حولهم كي يصلوا إلى ذلك التوحيد الخالص الذي يجعلهم أحراراً.

يقول الله تعالى في محكم التنزيل: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾ (يونس، ١٠١).

ولقد أعلن الرسول الكريم ﷺ من أول يوم أنه بشر: قال جل شأنه: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿١١٠﴾﴾ (الكهف، ١١٠).

وقال ﷺ: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما أنا عبد, فقولوا: عبد الله ورسوله.

وقد أمره الله سبحانه بنداء أهل الكتاب بقوله: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ (آل عمران، ٦٤).

حرية العقيـــــدة:

قرر القرآن الكريم حرية الاعتقاد في كثير من آياته: قال الله جل شأنه: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة، ٢٥٦).

وقال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف، ٢٩).

إن الاعتقاد الصحيح ثمرة الاقتناع الكامل والتصديق الثابت, وأنه لا قيمة لعقيدة تأتي نتيجة القهر والتسلط. فطالما تزول أسباب القهر تنتهي وتزول. ولهذا حينما سأل هرقل ملك الروم أبا سفيان عن المسلمين، أيرتد أحد منهم سخطاً على دينه؟ قال: لا فقال هرقل: وهكذا الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب.

فالإسلام يتيح الفرصة المتكافئة للناس كي ينظروا ويختاروا, فلا يجبرهم على شيء لا يرغبونه .

وما قاتل الإسلام إلا من أجل أن يخلي بين الناس على شيء لا يريدونه واعتقادهم على أساس الحرية والاختيار, فكان قتاله من أجل تحرير البشر من الطواغيت والمستبدين ولم يحدث في تاريخ الإسلام أن أكره أحداً أو أجبر قوماً على اعتناق الدين ، كما حدث ويحدث الآن في تاريخ النصرانية .

وما أثير حول الإسلام من أنه انتشر بالسيف ، فافتراء محض لا أساس له ، ذلك لأن الذي يقرأ تاريخ الإسلام لا يجد أبداً إلا التسامح والتيسير ورفع الحرج .

حرية التعبيـــــــــر :

من أعظم نعم الله تعالى على الإنسان أن جعله مُبيناً عن نفسه معبراً عما يدور في فكره وخاطره وزوده بالقدرة على تصور ما يدور حوله ثم الحكم عليه بما يصل له من خبراته وتجاربه, يقول جل شأنه : ﴿ **الرَّحْمَنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الإِنسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝٤** ﴾ (الرحمن، ١ ـ ٤) .

ويتضح تقرير الإسلام لحرية التعبير فيما يأتي :

- احترام الحق الفطري واستخدام ما أنعم الله على الإنسان من نعمة الإدراك والبيان .
- إنه دعوة إلى تحقيق التعاون بين المؤمنين على البر والتقوى .
- التطلع إلى تكوين المجتمع المسلم الذي يقوم على المشاركة الإيجابية من تحقيق الإخاء والمساواة والأمن والعدل .

ضمانات حرية التعبير في الإسلام

إنه لكي تتحقق حرية التعبير كما يريدها الإسلام فلابد من الضمانات الآتية :

١ ـ تقرير حق إبداء الرأي وجعله واجباً من واجبات الأمة, حيث إنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر . قال تعالى : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّة أُخْرِجَتْ للنَّاس تَأْمُرُونَ بالْمَعْرُوف وَتَنْهَوْنَ عَنِ المُنكَر وَتُؤْمنُونَ باللَّه ﴾ (آل عمران، ١١٠) .

ويقول الرسول ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه, فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان» أخرجه مسلم .

والحق أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الخصائص الأولى للأمة الإسلامية والشعار الواضح من بين شعائر الإسلام .

فبه صارت خير أمة أخرجت للناس . وعلى أساسه وعدت بالتمكين في الأرض، والصداره على الصعيد العالمي، قال تعالى : ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ الذينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بالْمَعْرُوف وَنَهَوْا عَنِ المُنكَر وَلِلَّه عَاقبَةُ الأُمُور ﴿٤١﴾ ﴾ (الحج، ٤٠ ـ ٤١) .

٢ ـ وحق حرية التعبير يعتمد على مبادي الأخلاق وأداب الإسلام .

ولكي نضمن هذا الحق, فلابد من وجود ما يأتي :

ـ عدم مصادرة آراء الآخرين وإيذائهم، حتى وإن كانت مخالفة، قال أحد المسلمين مرة، لعمر ـ رضي الله عنه ـ: اتق الله، فلام بعض الحاضرين قائلها، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «لا خير فيكم إذا لم

تقولوها, ولا خير فينا إذا لم نسمعها» وصدق عمر - رضي الله عنه - إنه لا خير في مجتمع لا يتقدم بآرائه ونصائحه لحاكمه.

فكل المسلمين في هذا الحق سواء تتكافأ دماؤهم, ويسعى بذمتهم أدناهم, ويجير أدناهم على أعلاهم وهم يد على من سواهم.

- استمداد الرأي السليم من سيرة الرسول ﷺ: حيث كان يقول «أشيروا عليّ أيها الناس».

وقال تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴿١٥٩﴾ ﴾ (آل عمران، ١٥٩) وقد مدح الله المؤمنين بقوله ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ (الشورى، ٣٨).

- وهو حق أصيل لا يتخلى عنه المسلم. بل هو أفضل أنواع الجهاد. يقول رسول الله ﷺ: «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر» (رواه أبو داود والترمذي).

وفي ظل هذه الحرية كان الخلفاء الراشدون يعرضون على المسلمين سياستهم في الحكم، ليبدي كل من المسلمين رأيه في الأمور التي تمس حياة الناس ومصالحهم.

حدود حرية التعبيـــــر

حرية التعبير لها في الإسلام خطرها وقداستها, لذا وضع لها الإسلام الضوابط الآتية:

١ - أن يكون الكلام طيباً بعيداً عن الفحش والقبح, يقول جل ذكره: ﴿ وَهُدُوا

إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَىٰ صِرَاطِ الْحَمِيدِ ﴿٢٤﴾ ﴾(الحـــج ، ٢٤).
ويقول جل شأنه : ﴿ وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً ﴿٣٦﴾ ﴾ (الإسراء، ٣٦). قال النووي-رحمه الله تعالى- : «اعلم أنه ينبغي لكل مكلف أن يحفظ لسانه عن جميع الكلام إلا كلاماً ظهرت فيه المصلحة, ومتى استوى الكلام وتركه في المصلحة فالسنة الإمساك عنه, لأنه قد ينجر الكلام المباح إلى حرام أو مكروه, وذلك كثير في العادة والسلامة لا يعدلها شيء.

وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت» متفق عليه.

وهذا الحديث صريح في أنه ينبغي أن لا يتكلم الإنسان المسلم إلا إذا كان الكلام خيراً وهو الذي ظهرت مصلحته وبانت منفعته.

وعن أبي موسى رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله أي المسلمين أفضل؟ قال: «من سلم المسلمون من لسانه ويده» متفق عليه.

وعن أبي بكر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال في خطبته يوم النحر بمنى في حجة الوداع: «إن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا, في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا هل بلغت» متفق عليه.

٢- أن يكون الكلام مطابقاً للحقيقة صادقاً متثبتاً فيه، بعيداً عن الظن والوهم. قال جل شأنه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾ (التوبة، ١١٩).

وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾ ﴾ (الحجرات، ٦).

ويقول الرسول ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك, فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة»]رواه الترمذي[وقوله عليه السلام (كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع).

٣ـ أن يتحرى بكلامه الحق والعدل, فلا يحابي, يقول جل شأنه: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ (الأنعام، ١٥٢).

مجالات حرية الرأي

حرية الرأي مكفولة لكل أفراد المجتمع فيما يلي:

١ـ النقد الهادف البناء.

٢ـ النصح لولاة الأمر. لقول النبي ﷺ: «الدين النصيحة» قلنا: لمن؟ قال: «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم» (رواه مسلم).

وعن جرير بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ قال: بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم» (متفق عليه).

ومن ثمرات إتاحة الفرصة للرأي الصائب ما جري في موقعه بدر الكبرى عندما أشار الحباب بن المنذر ـ رضي الله عنه ـ بالموقع المناسب لتحقيق النصر بإذن الله.

وما تحقق من خير في مشورة سلمان ـ رضي الله عنه ـ يحفر الخندق حول المدينة في موقعه الأحزاب.

صفوة القول

إن لحرية الرأي ثماراً كثيرة منها:

أولاً: أنها تعمق الثقة بين أفراد الأمة، فإن الوضوح يقتل الخفاء، والمصارحة

تقضي على الدس والوقيعة, والصدق يعمر القلوب بالألفة والمحبة .

ثانياً: قوة بناء الأمة وتماسكها, فإن احتكاك الآراء وتعاون الناس يولد القرب بينهم فيتشاورون ويتناصحون, وهذا يزيد من تماسكهم وتضامنهم لأن الاحتكاك يوري نوراً والتحكك يواري ولاريب أن اجتماع المواهب وتعاضدها يؤدي إلى خير كثير. وهذا بخلاف الخوف والكبت فإنهما يولدان التفكك والشك والريبة .

ثالثاً: إن الشعب متى أعطي الفرصة لإبداء رأيه في تقرير مصيره والمشاركة في صناعه القرار أدى ذلك إلى رقي الأمة وتقدمها ، فإننا نجني من وراء حرية التعبير الأفكار النيرة والآراء الصائبة, فلا تقدم الأمة على أمر إلا وتكون قد عرفت مصالحه وأدركت منافعه .

حق المساواة

من المباديء الأساسية الجوهرية في الإسلام المساواة, والمساواة من حيث كون الإنسان إنساناً له ما لغيره من الحقوق وعليه ما على غيره من الواجبات .

والمساواة: تعني المماثلة في الحقوق والواجبات بين المسلمين جميعاً, فلا تمييز لأحد على آخر, بلون أو عرق أو جنس فالكل أمام الله سواء .

وتقوم المساواة في الجانَب النظري على أن الناس سواسية أمام الله من حيث الواجب ومن حيث الجزاء لا فرق بين غني وفقير وحاكم ومحكوم, فقد كفل الإسلام المساواة في ظل المجتمع الإسلامي لغير المسلمين من الذميين والمعاهدين بالمسلمين ، إلا فيما يتصل بقواعد دينهم وكفل لهم فضلاً عن المساواة حرية العقيدة وحرية السلوك فيما لا يحرمه دينهم ويحرمه الإسلام .

وفي الجانب العملي نرى تأكيد الإسلام لمعنى المساواة ماثلاً في أداء الفرائض والعبادات فالمسلمون يجتمعون للصلاة في مكان واحد في صفوف متراصة مستقيمة وعلى قدم المساواة, يقف الفقير والغني والصغير والكبير والشريف والوضيع إلى جانب بعضهم البعض متجهين إلى الله بقلب واحد خلف إمام واحد لا يتقدم فيها أحد أو يتأخر عن مكانته اكباراً لعظيم أو سيد قادم، إلا بقدر ما يوسعون من مكان يقف فيه مشاركاً الجمع صلاتهم لله .

وفي مناسك الحج يحتشد الناس من كل حدب وصوب متحدين في اللباس وكشف الرأس يسعون ويطوفون بالبيت العتيق فتنمحي بينهم الفروق ويزول التمايز، ويتأكد في هذه الممارسة العملية لشعائر الإسلام معنى المساواة في أروع صورة لها .

لقد فضل الله سبحانه وتعالى أهل التقوى على غيرهم . يقول تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عندَ اللَّه أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (الحجرات، ١٣) .

ورفع الله أهل العلم درجات على أساس أن المساواة لا تكون بين من يعلمون في الدنيا فيعملون, وبين من لا يعلمون فلا يعملون . قال تعالى : ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الذينَ آمَنُوا منكُمْ وَالَّذينَ أُوتُوا العلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ (المجادلة، ١١) . وقال تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الذينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَاب ۝٩ ﴾ (الزمر، ١٠) .

لا يفضل مسلم على مسلم غالباً ما وقف الحمال والجمال والخليفة مع غيره أمام القضاء سواء بسواء لا يميزهم إلا الحق الذي يثبت لأي منهم .

لقد حفل القرآن الكريم بكثير من الآيات التي تؤكد المساواة بين الناس جميعاً, وتشير إلى أصلهم الواحد وأنهم جميعاً مدعوون إلى عبادة الله

وطاعته واتباع رسله الكرام ـ صلوات الله عليهم جميعاً ـ ومن هذه الآيات قوله عز وجل:

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾(سبأ، ٢٨).

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ ﴾ (النساء، ١).

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾(الحجرات، ١٣).

﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ ﴾ (البقرة، ٢١٣).

وقد حفلت السنة النبوية بكثير من الأحاديث التي توضح مبدأ المساواة في الحياة العامة, وقد جرى تطبيق المساواة عملياً في الصدر الأول للإسلام, فعن عقبة بن عامر قال: قال النبي ﷺ: «﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ فلا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أبيض, ولا لأبيض على أحمر إلا بالتقوى».

هو بقريب من هذا اللفظ عن ابن أبي حاتم وعبد بن حميد كما في تفسير ابن كثير. وأخرج الإمام أحمد عن أبي ذر أن النبي ﷺ قال له: «انظر فإنك لست بخير من أحمر ولا أسود إلا أن تفضله بتقوى الله».

ولعل أعظم نصر للإسلام أنه منع التفرقة العنصرية والتمايز بين المسلمين لا في العبادات وحدها حيث يتساوى الناس أمام الخالق، ولكن

في الحقوق والواجبات والعلاقات الاجتماعية والمعاملات اليومية بين الناس في حياتهم العادية. ومن المآثر التي جاءت بها الرسالة المحمدية وسعدت بها الإنسانية: مبدأ الوحدة الإنسانية والمساواة البشرية:

من مآثر الرسالة النبوية العظيمة, ومنتها الباقية السائرة في العالم, هو تصور الوحدة الإنسانية, كان الإنسان موزعاً بين قبائل وأمم وطبقات بعضها دون بعض, وقوميات ضيقة، وكان التفاوت بين هذه الطبقات تفاوتاً هائلاً كالتفاوت بين الإنسان والحيوان، وبين الحر والعبد، وبين العابد والمعبود, لم تكن هناك فكرة عن الوحدة والمساواة إطلاقاً, فأعلن النبي ﷺ ذلك الإعلام الحازم المدهش للعقول: «أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد, كلكم لآدم وآدم من تراب، إن إكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى».

إنها كلمات خالدة جرت على لسان النبي ﷺ في حجة الوداع, وحينما قام النبي ﷺ, بهذا الإعلان الحكيم لم يكن العالم في وضع طبيعي هاديء يصيغ إلى هذه الكلمات الجريئة الصريحة ويطبقها.

وهذا الإعلان النبوي يتضمن أمرين, هما الدعامتان اللتان يقوم عليهما الأمن والسلام, وعليهما قام السلام في كل زمان ومكان. وهما وحده الربوبية والوحدة البشرية, فالإنسان أخو الإنسان من جهتين في وحدة الخلق ووحدة الخالق.

كما نهى النبي ﷺ عن ازدراء الناس واحتقارهم عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر» فقال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة، فقال:

«إن الله جميل يحب الجمال . الكبر بطر الحق، وغمط الناس»[1] (رواه مسلم) .

كما حفظ حق من تجعلهم ظروفهم في موقع التسلط عليهم كالخدم والعمال وأثبت لهم صفة الأخوة المقتضية للمساواة فقال ﷺ في الحديث الصحيح : (إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس . . الحديث) .

بل جاء التوجيه النبوي الكريم بوجوب التسوية بين الأولاد في العطية وفي جميع أنواع المعاملة فعندما منح بشير بن سعد ابنه النعمان وجاء يشهد النبي ﷺ امتنع عن الشهادة وقال لا تشهدني على جور وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ (اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم) .

واعتبر ـ عليه السلام ـ إن المساواة بين الأولاد من أقوى عوامل حسن التربية وحملهم على البر وقوة الصلة .

وصفوة القول:

١ ـ إن الإسلام ساوى بين الناس جميعاً وحطم الفوارق الطبقية وخاطب القرآن الناس خطاباً عاماً، فقال جل شأنه : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الذي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ** ﴾ (النساء، ١) .

٢ ـ شعائر الإسلام من صلاة وصيام وزكاة وحج تحقق المساواة في أبهى صورها .

٣ـ ساوى الإسلام بين الناس أمام القضاء فلا فرق بين شريف ووضيع وغني وفقير .

---

(١) معنى «بطرالحق» دفعه ورده على قائله «وغمطهم» احتقارهم .

٤ ـ ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات إلا فيما تقتضيه طبيعة كل منهما ومهمته في الحياة قال تعالى : ﴿ .. وَلَهُنَّ مِثْلُ الذي عَلَيْهِنَّ بالْمَعْرُوف وَلِلرّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ .. ﴾ (البقرة، ٢٢٨).

حــق المــرأة

لم تمتع المرأة بحقوق منذ خلقها الله بمثل ما تمتعت به في ظل الإسلام فقد كرمها وصانها وحفظها ورفع شأنها وأعطاها حرية الرأي والتعبير والذمة المالية الخاصة للتصرف فيما تملك من أموال وساواها بالرجل في الأمور الجوهرية التي لا تخضع لتكوينها الجسدي والنفسي وإذا تأملنا بهذا الخصوص ما جاء في خطبة الوداع من أن النبي ﷺ بين كيف أن الإسلام رفع من قدر المرأة وأعلى شأنها ومنحها حقوقاً، لم تمنح منذ أن خلق الله الأرض، فقد رفع الإسلام عن المرأة الإصار والإغلال وكرمها أماً وأختاً وبنتاً وزوجة وعمه وخاله.

والآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة تصون حقوق المرأة إلى يوم القيامة قال تعالى ﴿ .. وَلَهُنَّ مِثْلُ الذي عَلَيْهِنَّ بالْمَعْرُوف .. ﴾ (البقرة، ٢٢٨) وقال تعالى: ﴿ .. وَعَاشِرُوهُنَّ بالْمَعْرُوف .. ﴾ (لنساء، ١٩).. والرسول ﷺ أوصى بالنساء خيراً فقد ورد عنه قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ أيها الناس إن لنسائكم عليكم حقاً ولكم عليهن حق, ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم غيركم، ولا يدخلن أحداً تكرهونه بيوتكم إلا بإذنكم، ولا يأتين بفاحشة مبينة، فإن فعلن فإن الله قد أذن لكم أن تعضلوهن وتهجروهن في المضاجع, وتضربوهن ضرباً غير مبرح، فإن انتهين واطعنكم فعليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف .. واستوصوا بالنساء خيراً فإنهن عوان عندكم

لا يملكن لأنفسهن شيئاً أخذتموهن بأمانه الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ، فاتقوا الله في النساء, واستوصوا بهن خيراً ألا هل بلغت؟ اللهم أشهد وقال ـ عليه السلام ـ (خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي) .

وشرع الإسلام المساواة بين الرجل والمرأة في الدنيا والآخرة في تزكية العمل وقبوله والثواب والجزاء قال تعالى : ﴿ **وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (١٢٤)** ﴾ (النساء، ١٢٤) .

وقال تعالى : ﴿ **فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ ..** ﴾ (ال عمران، ١٩٥) .

وقال تعالى ﴿ **مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٧)** ﴾ (النحل، ٩٧) .

وهكذا نجد النبي ﷺ يعلن في خطبة الوداع حقوق الإنسان لأنه أرسله رحمة للعالمين ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (١٠٧)** ﴾ (الأنبياء، ١٠٧) .

أرسله رحمة للذين استضعفوا في الأرض لقلة المال كالمساكين, أو لفقد العشير كالموالي ، أو لضعف النصير كالأرقاء أو لطبيعة الخلقة كالنساء ، فكفل الرزق للفقير بالزكاة ، وضمن العز للذليل بالعدل ، ويسر الحرية للرقيق بالعتق, وأعطى الحق للمرأة بالمعروف .

والمستضعفون الذين رحمهم الله برسالة محمد لم يكونوا من جنس معين, ولا من وطن معين : إنما كانوا أمة من أشتات الخلق وأنحاء الأرض اجتمع فيها العربي ، والفارسي, والرومي ، والتركي ، والهندي ، والصيني ، والبربري ، والحبشي على شرع واحد هو شرع الإسلام وتحت تاج واحد هو تاج الخلافة .

وبعد : فهذا عرض موجز لحقوق الإنسان في عهد محمد ﷺ حيث إن المقام لا يسمح بالبسط والتفصيل وعسى أن تتاح فرصه أخرى لاستيفاء هذا الموضوع القيم .

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وعلى آل وصحبه أجمعين .

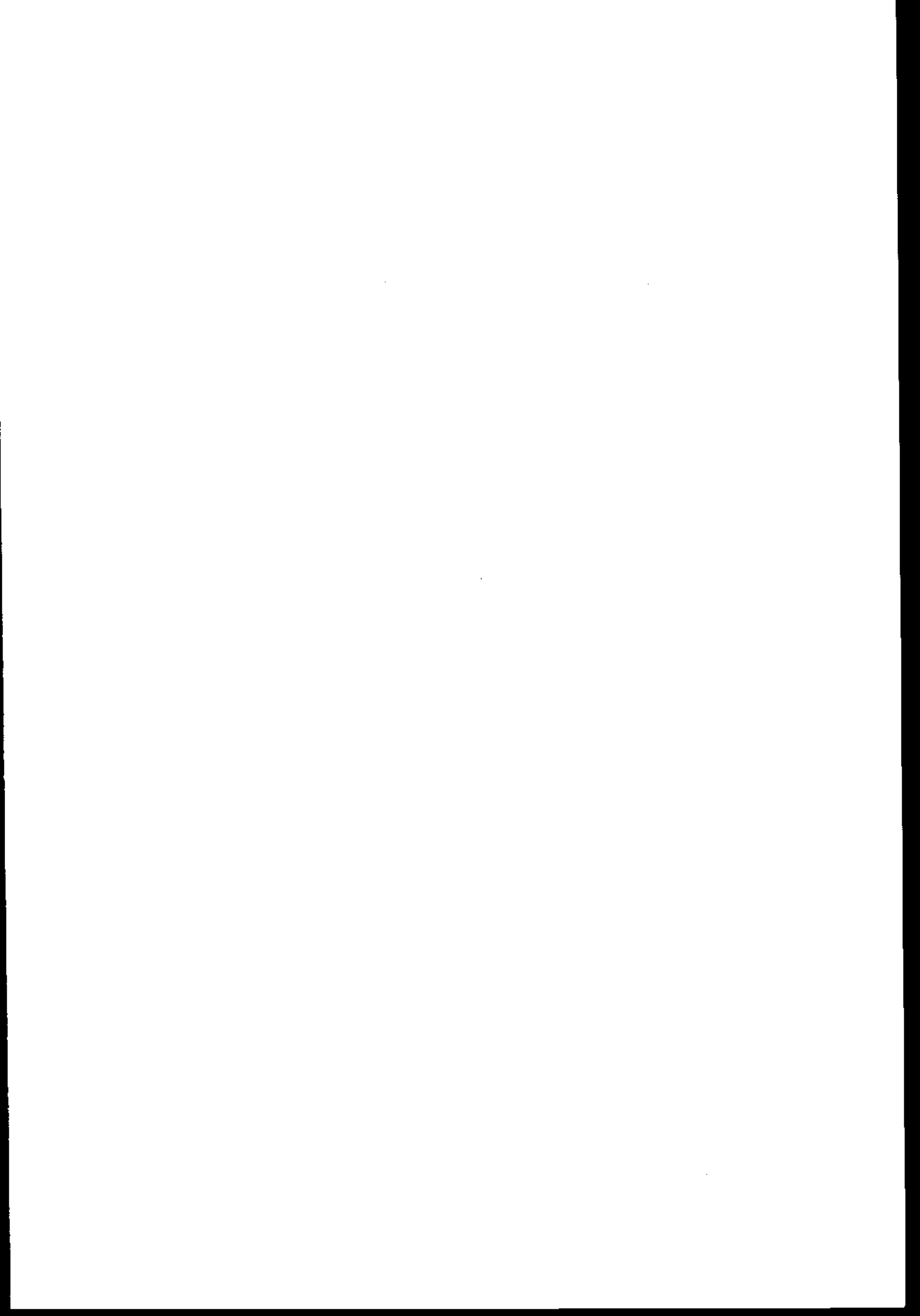
المراجـــــع

- القرآن الكريم .
- أعلام الموقعين لابن القيم الجوزية .
- البداية والنهاية لابن كثير .
- تاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبري .
- الجامع الصحيح الترمذي .
- الرسالة المحمدية سليمان الندوي .
- الرحيق المختوم للمباركفوري .
- زاد المعاد لابن القيم .
- سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني .
- سنن أبي داود .
- سنن النسائي .
- السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة محمد أبو شهبة .
- السيرة الحلبية (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون) على برهان الدين الحلبي .
- السيرة النبوية لأبي الحسن الندوي .
- شمائل المصطفى للترمذي .
- صحيح البخاري .
- صحيح مسلم .
- فقه السيرة الشيخ محمد الغزالي .

- في السيرة النبوية .
- القول المبين في سيرة سيد المرسلين د/ محمد الطيب النجار .
- مختصر سيرة الرسول ﷺ محمد بن عبد الوهاب .
- الموسوعة الفقهية الكويتية .
- النظريات العامة للمعاملات في الشريعة أ. د/ أحمد أبو سنة .
- نور اليقين في سيرة سيد المرسلين محمد الخضري .

حقوق الإنسان في صحيفة المدينة

أ.د. كامـــل الشريـــف



حقوق الإنسان في صحيفة المدينة

مقدمــــــة :

يصعب الحديث عن حقوق الإنسان في صحيفة المدينة بمعزل عن حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية بصورة عامة، وذلك لاعتبارات كثيرة أهمها أن صدور هذه الوثيقة قد زامل إنشاء الدولة الإسلامية كتجسيد عملي لتلك الشريعة بكل ما تشتمل عليه من القيم والمبادئ، كما أن روح الصحيفة - بهذا المعنى - قد استمرت تعمل عملها في الكيان الإسلامي على مر القرون، وبعد أن تجاوزت الدولة أسوار المدينة المنورة، وتخوم الجزيرة العربية لتضم تحت جناحيها شعوبا وحضارات شتى غطت معظم مساحة العالم المعروف حينذاك، وسوف تجد أن روح صحيفة المدينة قد تخللت وثائق ومعاهدات متباعدة في الزمان والمكان كالعهدة العمريّة التي أبرمها عمر بن الخطاب مع المسيحيين في القدس (٦٣٨) أو معاهدة محمد الفاتح مع البيزنطيين (١٤٥٣)[١].

مما ينفي ما ذهب إليه بعض المستشرقين من أن صحيفة المدينة كانت مجرد حركة سياسية مرحلية لكسب مودة اليهود للدعوة الجديدة كما كانت الصلاة نحو القدس، ولما يئس الرسول عليه الصلاة والسلام من اليهود

---

(١) عند فتح القسطنطينية، أعطى محمد الثاني إلى البطريك جيماندوس سكولاريوس عهداً قال فيه: فلتبق على رأس طائفتك بسلام ولتحرسك السماء، ولك صداقتي في كل الظروف، ولك كل الحقوق والامتيازات التي كانت لاسلافك «أنطون فتالي» الوضع القانوني لغير المسلمين في البلاد الإسلامية.

غسل يده من الصحيفة، ونقل القبلة إلى البيت الحرام وغير ذلك من ترهات تنطلق من رغبة حاقدة هي نفي الوحي الإلهي، وإلقاء الشبهة على حقيقة القرآن، ووضع رسول الإسلام في مصاف السياسيين الانتهازيين[1].

ومما ينفي هذا الزعم أيضا أن صحيفة المدينة في أكثر ـ من موضع ـ قد أقرت اليهود على دينهم، وأكدت ضمان الحرية الدينية لكل الأطراف، وبذلك تكون قد أعطت اليهود أسباباً مضاعفة للتمسك بدينهم، ولو كان النبي يضمر إرغامهم على الإسلام لما فعل ذلك. وسوف نجد ذلك واضحا عند استعراض بنود الصحيفة.

إن موقف الإسلام من قصة الحرية الدينية يشكل أحد المبادئ الرئيسة في المنهج الإسلامي في مثل قول الله عز وجل: ﴿ **لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ . .** ﴿٢٥٦﴾ ﴾ (البقرة، ٢٥٦). أما بالنسبة لليهود على وجه التحديد فقد دعاهم الإسلام للتمسك بالتوراة الصحيحة وفهمها حق الفهم باعتبار ذلك الطريقة المثلى للتعرف على الحق والإيمان برسالة محمدﷺ فقال: ﴿ **إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ . .** ﴿٤٤﴾ ﴾ (المائدة، ٤٤) وقال: ﴿ **وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ . .** ﴿٤٣﴾ ﴾ (المائدة، ٤٣)، وقال أيضا ﴿ **. . . قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴿٩٣﴾ ﴾ (آل عمران، ٩٣)، ووقف القرآن موقف الدفاع عن موسى عليه الصلاة والسلام فورد ذكره في الكتاب الكريم مائة وعشرين مرة وقال دفاعا عنه ﴿ **. . . لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا** ﴿٦٩﴾ ﴾ (الأحزاب، ٦٩).

لقد كان النبي عليه الصلاة والسلام ـ بفطرته السوية ـ عدوا للظلم، نصيرا للضعفاء، حتى قبل أن تنزل عليه الرسالة ويقع عليه التكليف الإلهي، كيف لا، وقد صنعه الله على عينه واعده للمهمة العظمى «الله أعلم حيث

يجعل رسالته» (٦/ ١٢٤) وكان يؤثر الدعوة لدين الله ومكارم الأخلاق بالحكمة والموعظة الحسنة، ولم يلجأ للحرب إلا حين أصبحت الخيار الأوحد لكبح العدوان وللدفاع عن العقيدة. لقد شهد مع أعمامه وهو صبي حلفا عقدته قبائل قريش لمنع الظلم ونصرة الغريب وهو حلف الفضول، وبقي يذكر هذا الحلف ويثني عليه ويقول «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعي به في الإسلام لأجبت»، وحين تفاقمت الأزمة بينه وبين قريش وبلغت ذروتها يوم الحديبية آثر أن يعود للمدينة على أن يقاتل ويسفك الدماء، وكثيرا ما يقع بعض المستشرقين في الخطأ ويجاريهم بعض المتحمسين المسلمين حين يبحثون في نتائج هذه الأحداث وما أدت إليه من نجاح في مسيرة الدعوة، ويردونها لحنكة الرسول السياسية، وينسون في غمرة الهوى أو الحماس أنهم يبحثون في سيرة نبي، يضع الأساس لمرتكزات الدين ومبادئ الرسالة. لقد كان النبي في كل هذه التطورات، حريصا على الحياة الإنسانية، حريصا على الدم البشري أن يراق دون ضرورة، وها هو يقول يوم الحديبية «والله لا تدعوني قريش اليوم إلى خطة يسألونني فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها» وحين تطورت الأحداث وجاء فتح مكة دخلها حاني الرأس على ناقته وهو يقول «إن الأجر أجر الآخرة»، ثم يوجه خطابه إلى أعداء الأمس «ما تظنون أني فاعل بكم، قالوا خيرا، أخ كريم وابن أخ كريم: قال أذهبوا فأنتم الطلقاء»!

على أن نقض اليهود لصحيفة المدينة وما تسبب فيه من معارك لم يبطل مفعول الصحيفة والالتزام بها من جانب المسلمين في معاملة أهل الأديان الأخرى ومنهم اليهود سواء في الحجاز أو غيرها كما اعترفت الموسوعة اليهودية نفسها حين قالت إن محاربة محمد لبعض اليهود في المدينة لم

يكن بدافع العداء للدين اليهودي، وإنما لاعتبارات استراتيجية ضاغطة [١]، أو كما قال مونتجمري وات في كتابه القيم محمد في المدينة «سيكون من الطريف أن يتخيل الإنسان العالم لو أن اليهود اتفقوا مع محمد بدل معارضته، فقد كان من السهل عليهم أن ينالوا شروطا حسنة جدا، بما في ذلك الحرية الدينية الكاملة، وحينذاك كان بوسع اليهود أن يكونوا شركاء في الامبراطورية، وعبر الكاتب عن حسرته قائلا «كيف سيكون وجه العالم الآن متغيرا لو حدث ذلك ؟»، ومضى الكاتب يقول : «انه لم يكن من الضروري لليهود أن يمضوا في السخرية من الإسلام كما فعلوا، ولكن عندما قاموا برفض النبي ودعوته كان عليهم أن يبرروا ذلك لأنفسهم على الأقل. لأن هذا الرفض وما تلاه من أعمال عدائية كان يشكل تهديدا حاسما للتجربة الإسلامية لا يمكن تجاهله، وبذلك أنطلق مسار الأحداث المؤسفة التي جاءت بعد ذلك [٢].

مناخ المدينة قبل الصحيفة

جاءت هجرة النبي ﷺ من مكة إلى يثرب كنتيجة مباشرة لحملة الاضطهاد التي شنتها قريش عليه وعلى أتباعه وحتى أصبح واضحا أن مكة ليست التربة الملائمة لانطلاق الدعوة، ذلك لأن كيانها الاجتماعي والاقتصادي، ومكانتها في الجزيرة قد ارتبطت كلها بالوثنية التي تركزت حول الكعبة، التي يحج لها قبائل العرب من أطراف الجزيرة، ومع هذا

---

(١) الموسوعة اليهودية.

(2) Mohammed at Medina W. Montomery WATT.

الحج تنتعش التجارة ويتحقق الرفاه، وتتأكد زعامة قريش في الجزيرة كسادة مكة وسدنة البيت العتيق. وكان التنافس بين القبائل على الرئاسة والأمجاد على أشده وخصوصا بين بطون قريش، فلما ظهر الرسول من بني هاشم نظروا للأمر من زاوية نفعية قبلية أعمتهم عن أنوار الدعوة واستيعاب حقائقها الكبيرة، ويدل ذلك قول أبي جهل « تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف، أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تحاذينا على الركب، وكنا كفرسي رهان، قالوا منا نبي يأتيه الوحي من السماء، فمتى ندرك مثل هذه، والله لا نؤمن به أبدا ولا نصدقه » لقد أجمعت قريش على رفض الدعوة-عدا قلة من أبنائها استجابة لدعوة الحق، وحين لم ينجح الحصار والتعذيب كما لم ينجح الإغراء والتلويح بمغانم الدنيا بدأ الحصار والاضطهاد والتعذيب، وكان لا بد أن يبحث رجال الدعوة لأنفسهم عن بلاد أخرى يتنفسون فيها الهواء الطلق، ويضعون عقيدتهم على محك التجربة، فكانت هجرة فريق منهم للحبشه حيث يوجد ملك لا يظلم عنده أحد » كما حملت السيرة وصف النجاشي في ذلك الزمان.

وفي تلك المرحلة بدأ الرسول ﷺ ينتهز المواسم وخصوصا الحج ليعرض نفسه على القبائل العربية التي تجئ لإحياء دعوة إبراهيم بشعائر وثنية تناقض دعوة إبراهيم، ولم تكن المهمة سهلة فقد كانت عيون قريش بالمرصاد، وكان خطباؤها وشعراؤها مستنفرين لمعارضة الرسول ﷺ، ونقض تأثيره في الوفود، لكن إيمانه بالحق، ومثابرته عليه لم تلبث أن أثمرت مع وفود يثرب مما أدى للعقبة الصغرى وبيعة النساء، ثم العقبة الكبرى، والتمهيد لهجرتهe، مما تزخر به كتب السيرة النبوية الطاهرة. على أن هناك عنصرا يستحق التسجيل عند الحديث عن بيعة العقبة الثانية (عقب الحرب)

وهو مشاركة النساء في تبعات الدعوة الإسلامية من البداية، وكانت إحدى النساء هي نسيبة بنت كعب بن عمرو بن عوف (أم عمارة) التي قاتلت مع رسول الله ﷺ في أحد، وقال في حقها «ما التفت يمنة أو يسرة إلا وجدتها تقاتل دوني»، وقد حاربت أم عمارة مسيلمة الكذاب دفاعا عن الإسلام، وثأراً لابنها الذي قتله مسيلمة وهو يقطع أعضاءه عضواً عضواً لينتزع منه كلمة الكفر.

كانت يثرب منطقة لقاء وتمازج بين سلالات قبلية ودينية مختلفة، فهناك القبائل العربية التي قطنت الجزيرة منذ فجر التاريخ مثل وائل وبني عوف وغيرهم[1] ومن لحق بهم من بني العمومة الذين جاءوا من الجنوب بعد انهيار سد مأرب واضمحلال الدولة الحميرية، وتعاقب الغزوات الحبشية على اليمن، وقد كانت العلاقات بين القبائل العربية في يثرب وخصوصا بين القبيلتين الرئيسيتين الأوس والخزرج شأن الجاهلية في الجزيرة العربية برمتها، علاقة عداوة وقتال وثارات دائمة وصلت قمتها في يوم بعاث حول عام ٦١٧ الميلادي حيث انتصر الأوس على الخزرج، وبالرغم من هدنة قلقة بين الفريقين، إلا أن ذكريات هذه المعارك بقيت حية كالنار تحت الرماد وسجلها الشعراء من الفريقين، واستغلها اليهود أسوأ استغلال حتى بعد أن استقر الإسلام في المدينة، ويلفت النظر هنا أن اليهود قد قسموا أنفسهم بين القبائل العربية المتحاربة مما يطرح السؤال الكبير عما إذا كان اليهود قد راعهم تنامي الأغلبية العربية، ومارسوا أسلوبهم التقليدي في تأجيج الفتن، فعملوا على إشعال نيران الحرب بين العرب حتى يضمنوا بقاء سيطرتهم على الزراعة والصناعة في يثرب، ولم تتوقف النزعة اليهودية

(1) Encyclopaedia of Islam.

لإشعال الفتنة حتى بعد أن استقر الأمر للإسلام ودخل الناس في دين الله أفواجا، فقد حاول أحد زعماء اليهود وهو شماس بن قيس أن يثير الفتنة بين قبائل العرب فأخذ يذكرهم بأحداث يوم بعاث حتى قاموا يتحسسون سيوفهم ويستعدون للقتال إلى أن تدخل الرسول ﷺ في الأمر يذكرهم بوشائج الإيمان والأخوة قائلا لهم «الله، الله، أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم، بعد أن هداكم الله للإسلام، وأكرمكم به، وقطع عنكم أمر الجاهلية، وألف بين قلوبكم» وكان أهل يثرب قبل هجرة النبي ﷺ - شأنهم في ذلك شأن قبائل الجزيرة - يعبدون الأصنام الصم، وأبرزهم «مناة» الذي اختلفت الآراء في أصله وتسميته وقد يكون أحد الآلهة اليونانية الوثنية التي راجت في الشام في ذلك الحين وجلبتها قوافل التجارة معها بعد أن حرفت أسماءها[1].

أما بالنسبة للوجود اليهودي في يثرب فان الغموض يحيط به وتذهب الآراء فيه مذاهب شتى، والأرجح أنهم جاءوا في أمواج مختلفة وفي عصور متباعدة تبعاً للتقلبات التي مرت بهم، ويميل بعض المؤرخين إلى تحديد مرحلتين بارزتين هما دخول نبوخذ نصر إلى فلسطين (٥٨٦) قبل الميلاد وهزيمة باركوشبا على يد الرومان عام ١٣٢ قبل الميلاد.

ولما كان اليهود أكثر دراية بفنون التجارة والزراعة بسبب اتصالهم بحضارات البحر الأبيض المتوسط، فقد احتكروا تجارة المدينة واستولوا على

---

(١) يرجع محمد أسد في تعليقه على الآية الكريمة ﴿أرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى﴾ إن اللات هي «ليتو» أحد زوجات الإله الوثني زيوس، وإنها كانت تشكل معالعزى ومناة ثالوثاً أطلق عليه «بنات الله»، ومن السهل أن يجد الإنسان تشابهاً واضحاً بين أصنام العرب وأوثان اليونان القديمة.

الأراضي الخصبة، وجاءت فترات أصبحوا فيها سادة المدينة، وباتوا ينظرون للجاهليين العرب نظرة دونية، حتى أن أحد أمرائهم وهو «فايتون» حاول فرض تقاليد مرذولة كانت شائعة في أوروبا في تلك المرحلة، فثارت ثائرة العرب واستردوا سيادتهم بحد السيف، ومع أن اليهود بقوا ينتظمون في تحالفات مع القبائل العربية، إلا أن العلاقات بقيت متوترة يسودها السخرية والتربص، وكثيرا ما كان اليهود يتوعدون المشركين العرب بقرب ظهور نبي يقاتلونهم تحت لوائه ويدمرونهم دمار عاد وإرم! وقد سجل القرآن الكريم بعض هذه المناقشات في قوله تعالى: ﴿ **وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ** (٨٩) ﴾ (البقرة، ٨٩). لقد كان يهود يثرب يشيرونَ لما جاء في التوراة سفر الثنية: «يقيم لك الرب نبياً من وسطك من أخوتك مثلي له تسمعون». وفي فقرات تالية تقول التوراة قال لي الرب: «قد أحسنوا في ما تكلموا، أقيم لهم نبيا من وسط إخوتهم مثلك، وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به» (١٩). وهناك عبارات أخرى في التوراة تشير لهذه الحقيقة مما حدا ببعض علماء اليهود متابعة النبي ﷺ ومنهم عبد الله بن سلام زعيم يني قينقاع، ولقد أورد ابن هشام قصة معبرة عن إسلامه توضح مكابرة اليهود وعنادهم، وانقيادهم الأعمى لأهوائهم، فقد أن ذكر أن عبد الله بن سلام طلب من النبي أن يسأل اليهود عن سيرته ومكانته فيهم، فأخذوا يمدحونه، ويثنون عليه، فلما خرج عليهم معلنا إسلامه، قاموا يذمونه ويلحقون به شر التهم! كانت هذه حالة المجتمع في يثرب قبل قدوم النبي عليه الصلاة والسلام، هدنة هشه بين القبائل العربية تهدد بالاشتعال لأتفه الأسباب، وكراهية متبادلة بين العرب واليهود لا يمنعها من الانفجار سوى التوازن الحرج بين التحالفات القبلية والمصالح

الاقتصادية، وقد حكم هذا الواقع نظرة الفريقين للنبي العربي الجديد، «بينما كان العرب على استعداد للقبول بالشخص كانوا يرفضون رسالته، أما اليهود فكانوا يقبلون الرسالة ولكن يرفضون صاحبها العربي» [1] ولم يكونوا على استعداد لقبول نبي يأتي من خارج «الشعب المختار» على زعمهم.

نص صحيفة المدينة

كان أول أهداف السياسة النبوية التعفية على العداوات القديمة وكسر حلقات الحروب والنارات، وإقامة مجتمع جديد على أسس من الإيمان والاخوة في الله، فعقد المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، ثم مضى في نفس الاتجاه فأصدر الصحيفة المشهورة لتحقيق إطار اشمل يضع الأساس لأخوة عالمية تحقق أمن الإنسان وكرامته بصرف النظر عن دينه أو سلالته، أو انتمائه القبلي.

لقد أورد ابن هشام في السيرة النبوية نص الصحيفة كما يلي : لقد أورد ابن هشام في السيرة النبوية نص الصحيفة كما يلي :

هذا كتاب من محمد النبي ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم، انهم أمة واحدة من دون الناس، المهاجرون من قريش على ربعتهم «حالهم» يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عوف على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين

(1) MUHAMMED, his life based on the earlier sources, martin Lings.

المؤمنين، وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو الحارث على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وتمضي الصحيفة في تعداد القبائل العربية الأخرى، بنو النجار، وبنو عمرو بن عوف، وبنو النبيت، وبنو الأوس، ونشدد في كل مرة أن كل طائفة على ربعتها، وأنها تتعاقل معاقلها الأولى، وأن كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وأن المؤمنين «جميعاً» لا يتركون مفرحا بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل، قال ابن هشام المفرح، المثقل بالدين والكثير العيال». ثم ينتقل ابن هشام إلى الدائرة الأوسع في صحيفة المدينة ليقول :

وان لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه، وأن المؤمنين المتقين على من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظلم «أي ظلم عظيم»، أو إثم، أو عدوان، أو فساد بين المؤمنين، وان أيديهم عليه جميعاً، ولو كان ولد أحدهم، ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر، ولا ينصر كافراً على مؤمن، وان ذمة الله واحدة، يجير عليه أدناهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس، وانه من تبعنا من يهود فان له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم، وان سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم، وان كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً، وان المؤمنين يبئ «ينوب» بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله، وان المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه، وانه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن، وانه من اعتبط مؤمناً «قتل» قتلاً عن بينة، فانه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول، وان المؤمنين

عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيام عليه، وانه لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً ولا يؤوبه، وأنه من نصره أو آواه، فان عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل، وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فان مرده إلى الله عز وجل، والى محمد ﷺ، وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وان يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فانه لا يوتغ «يهلك» إلا نفسه، وأهل بيته، وان ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف، واستمرت الصحيفة تحدد الحقوق والواجبات على هذه الوتيرة، ليهود بني الحارث، ويهود بني ساعدة، ويهود بني جشم، ويهود بني الأوس، ويهود بني ثعلبة، ويهود بني الشطيبة. وأن البر دون الإثم، وان موالي ثعلبة كأنفسهم، وان بطانتة «أهل بيته» كأنفسهم، وانه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد ﷺ، وانه لا ينحجز على ثار جرح «أي أن حق الثار محفوظ إلا أن يعفو المجروح أو وليه». وأن من فتك فبنفسه فتك، وأهل بيته، إلا من ظلم، وان الله على أبر هذا «أي على الرضا به» وان على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وان بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وان بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم، وانه لم يأثم امرؤ بحليفه، وان النصر للمظلوم، وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وان يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وان الجار كالنفس غير مضار ولا آثم، وانه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها، وانه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فان مرده إلى الله عز وجل، والى محمد رسول الله ﷺ، وان الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره «أي أن الله والمؤمنين على الرضا به» وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها، وان بينهم النصر على من دهم يثرب،

وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه ، فانهم يصالحونه ويلبسونه ، وانهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فانه لهم على المؤمنين ، إلا من حارب في الدين ، على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم ، وان يهود الأوس ، مواليهم وأنفسهم ، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض ، من أهل هذه الصحيفة . .

وزاد ابن هشام في روايته قائلاً : ـ وان البر دون الإثم ، لا يكسب كاسب إلا على نفسه ، وان الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره ، وانه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وآثم ، وانه من خرج آمن ، ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم وأثم ، وانه الله جار لمن بر واتقى ، ومحمد رسول الله ﷺ « وزاد ابن هشام في روايته قائلاً : وان البر دون الإثم ، لا يكسب كاسب إلا على نفسه ، وان الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره ، وانه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وآثم ، وانه من خرج آمن ، ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم وأثم ، وانه الله جار لمن بر واتقى ، ومحمد رسول الله ﷺ » .

جاءت صحيفة المدينة تعكس روح الشريعة الإسلامية في نظرتها المتوازنة للإنسان فهي تكفل له حقوقه في حياة كريمة آمنة داخل مجتمع إنساني فاضل مستقر كما تحدد عليه واجباته في صيانة هذا المجتمع والدفاع عن القيم التي يرتكز عليها ، وهذا النموذج هو الذي ضمن للمجتمع الإسلامي قوته وبقاءه حتى بعد أن نقض اليهود العهد وتمردوا على الوثيقة التي ارتضوها ، وبعد أن اتسعت رقعة الدولة وضمت في تخومها أدياناً وسلالات شتى ، ولعل هذا النموذج المتوازن بين الحقوق والواجبات هو ما يستطيع المسلمون تقديمه لعالم اليوم في وقت يغلب فيه الشطط والتطرف ،

كما يغلب فيه الظلم والانتهازية والكيل بمكيالين عند الحديث عن حقوق الإنسان. ذلك أن حقوق الإنسان في الإسلام ترتبط بواجباته ولا تنعزل عنها، لان ضمان الحقوق وحدها دون الواجبات تجعل من الإنسان مخلوقاً أنانياً، نفعياً، جشعاً يعيش عالة على المجتمع ولا يبالي بحقوق الآخرين طالما استطاع أن يحقق مصالحه، ويشبع شهواته، بالحق أو الباطل، والقرآن الكريم يصور حالة من حالات الانحراف الإنساني التي يحكمها الجشع وتحركها الأثرة وهي حالة يمكن تطبيقها على حالات كثيرة فيقول: ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾ أَلا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ﴿٤﴾ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥﴾ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾ ﴾ (المطففين، ١ـ٦) وفي موضع آخر يقول القرآن الكريم: ﴿ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾ (النور، ٤٨ـ ٤٩)، وكل هذه الحالات صغيرها وكبيرها يسيطر عليها دافع واحد هو الأنانية، وحب الذات، والاستهتار بحقوق الآخرين.

ولقد مر بنا وصف للحالة القلقة التي كانت سائدة في يثرب داخل القبائل العربية وجراح يوم بعاث لا تزال طرية، والناس يتذاكرونها في أهازيج وأشعار، ويتوعد بعضهم بعضاً بالانتقام، وكذلك بينهم وبين القبائل اليهودية التي اغتصبت أرضهم وانحدرت بهم إلى مستوى الخدم والعبيد، وكلما هدأت نفوس العرب والتأمت جراحهم قام اليهود بإشعال الفتن بينهم حتى لا يقر لهم قرار، أو يستقيم لهم صف، وكانت هذه الحالة القلقة المتوترة هي التي واجهت النبي ﷺ، وهو يبدأ خطته في إقامة مجتمع إنساني يخيم عليه الإخاء والثقة، ليكون نموذجاً للمجتمع العالمي الذي وجهه ربه إليه في مثل قوله: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ (سبأ، ٢٨). وفي

مثل قوله : ﴿ الَر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ .. ①﴾ (إبراهيم/ ١)، وفي الطريق لتحقيق هذه الغاية قام الرسول ﷺ بإبرام المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار ـ كما ذكرنا ـ حتى يضع الجميع خارج إطار القبلية الضيقة، ويصهر ولاءهم ومشاعرهم في بوتقة الإسلام والإيمان، ومن ذات المنطلق ـ أيضا ـ رسم الدائرة الأوسع للتعاون بين المسلمين واليهود، حتى القبائل المشركة وحدت لها مكاناً في صحيفة المدينة[1].

فالعدل، والأمن، والحماية، والرخاء حقوق مقررة للمخلوقات لا يحق لأحد أن ينازعهم فيها، وعليهم أن يدعوا للحق ويهدي بعضهم بعضاً إليه بالكلم الطيب، والنموذج الحسن، والهداية التي يقذفها الله في قلوب عباده، دون قسر أو إكراه، التزاماً لأمر الله القائل : ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ .. ٢٥٦﴾ (البقرة، ٢٥٦)، والقائل : ﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ .. ٩٩﴾ (المائدة، ٩٩).

لقد أوردنا النص الكامل لصحيفة المدينة، كما أوردها ابن هشام، وكما جاءت في الصحاح الأخرى بتعديلات طفيفة، ونستعرض الآن أهم الحقوق التي اشتملت عليها :

أولاً : حقوق اجتماعية عامة

١ ـ لقد أرسى الرسول ﷺ قواعد مجتمع واحد متضامن يضمن العدل والحماية لأفراده، ويشترط عليهم التشاور بينهم في ضمان الاستقرار، ولا يحق لأحد أن ينفرد بقرار الحرب التي تهدد أمن ذلك المجتمع.

٢ ـ إن المحور الرئيسي في الوثيقة أنها جاءت ضماناً لعدم الظلم، أو البغي، سواء بين الأطراف المتعاقدة عليها، أو بين من ينزل في دارهم من

(١) ابن القيم، اقتباس الشيخ محمد أبو زهرة، خاتم النبيين.

الغرباء، مما يذكرنا بحلف الفضول وحنين الرسول e إليه، ووعده بالاستجابة له في الإسلام، كما استجاب إليه قبل الرسالة.

٣- تعرضت الصحيفة إلى التحالف الوثيق ضد العدوان الخارجي، وحددت أسلوب المشاركة العادلة بين أطراف الصحيفة، ذلك أن طرفاً واحداً لا يستطيع تحمل التبعات الباهظة لمقاومة العدوان، كما أن من شأن هذا التحالف القوي أن يرهب المعتدين، ويقنعهم بالحفاظ على السلام والاستقرار. كما يقول القرآن الكريم: ﴿ **وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ** .. ﴿٦٠﴾ ﴾ (الأنفال، ٦٠).

٤- يتضح من الصحيفة أن التحالف فيها ذو طبيعة وقائية أو دفاعية وأنها لا تعكس أي مضمون هجومي أو عدواني، مما يبدي بوضوح المنهج المحمدي في التمسك بالسلم وتحاشي مزالق الحرب كلما أمكن ذلك واعتماد أسلوب البلاغ، والإرشاد، والدعوة بالتي هي أحسن. مما يحمل الطمأنينة لأهل الصحيفة في سلم طويل ثابت الأركان.

٥- تضع الصحيفة في قمة أهدافها التصدي للظلم، والغبن والعدوان، سواء بين أفرادها أو الضيف النازل عليهم، وهم يد واحدة على المعتدي حتى لو كان قريباً أو «ابناً لواحد منهم» وتقر مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات، وترفض المحاباة، والتحيز والتفاضل على أساس المركز أو القرابة.

٦- من الواضح - ضمناً - أن الصحيفة تؤكد حق الأفراد سواء العرب أو اليهود في الحرية والأمن الاجتماعي، وترسي قواعد التكافل لاحتضان الفقير وحمايته، والتعاون لحمل الأعباء الطارئة التي تتعرض لها

الطبقات المحرومة، ومن الممكن أن تتبنى على هذا الأساس إصلاحات اجتماعية واسعة لمكافحة الفقر والجوع والمرض.

٧ـ إن السلام العام الذي تحققه الصحيفة يضمن لسكان المدينة على اختلاف أديانهم، وأصولهم، وانتماءاتهم القبلية، أن يمارسوا الإعمار، وينهضوا بالتجارة والزراعة، كما يضمن الأمن لطرق القوافل التي تمر بيثرب من اليمن وأطراف الجزيرة العربية في طريقها إلى الشام، مما يشيع الرخاء والازدهار لشعوب المنطقة المحيطة بجزيرة العرب، وهنا يبدو البعد العالمي للصحيفة.

ثانياً: الحقوق والواجبات الخاصة

تنعكس الحقوق العامة ـ تلقائيا ـ على الجماعات والأفراد كما تنعكس الواجبات أيضا، لأن المجتمع في نهاية المطاف هو مجموع الأفراد والجماعات التي يتكون منها، وينالهم ما يناله من خير ويقع عليهم ما يقع عليه من شر. ومع ذلك جاءت الصحيفة تراعي حقوقاً وواجبات خاصة لأطراف الوثيقة وخصوصاً لليهود، ويمكن تلخيصها فيما يلي:

١ ـ لقد أصبح اليهود جزءاً لا يتجزأ من النسيج الاجتماعي العام يجري عليهم ما يجري على سواهم، فلم يعودوا تلك الفئة المنبوذة المحتقرة كما كان حالهم في الدولة الرومانية، وورثتها من الدول الأوروبية حتى عهد قريب.

٢ ـ أصبح اليهود أنداداً لغيرهم من سكان يثرب يمارسون حياتهم الطبيعية أمام شريعة الله، وليسوا بحاجة لأن يتميزوا بشارات تنتقص من كرامتهم أو يسكنوا في أحياء خاصة أو «جيتو» بعزلهم عن غيرهم. كما كان حالهم في الدول الأخرى حتى منتصف القرن العشرين.

٣ ـ تضمن الصحيفة لليهود كما تضمن لغيرهم حرية الدين والاعتقاد، والمجتمع مسؤول عن المحافظة على أماكن العبادة الخاصة بهم وعن إقامة شعائرهم، ولا يحق لأحد إكراههم على دين آخر، ويلاحظ أن هذا الضمان أعطى لهم في الوقت الذي كانوا لا يزالون يرفضون فيه الاعتراف بالرسول ورسالته.

٤ ـ في مقابل ذلك تشترط الصحيفة على اليهود ألا يحالفوا عدوا للرسول أو أطراف الوثيقة، وألا يعينوه بأي صورة من الصور إذا حاول الهجوم على المدينة وترويع سكانها. وواضح أن هذا الشرط كان في مصلحة اليهود لأن أي عدوان خارجي من شأنه أن يهدد اليهود أولا كأقلية دينية كما يهدد المكتسبات التي تحققت لهم لأول مرة في التاريخ.

٥ ـ يلاحظ أن الصحيفة ثبتت تحالفات اليهود مع القبائل العربية وزادتها متانة حين أصبح الرسول والأنصار شهوداً عليها مؤيدين لها، مما يؤكد اندماج اليهود في البيئة الإسلامية الجديدة، مع حفاظهم على ثقافتهم وتقاليدهم وكيانهم الخاص.

٦ ـ لقد ضمنت الصحيفة لليهود كل المكتسبات التي تحققت لهم بما فيها تلك المكتسبات التي أخذوها بالحيلة والغدر، حين استولوا على أجود أراضي المدينة، وسيطروا على اقتصادها. باعتبار أن حالة الأمن والاستقرار سوف تمنح العرب فرصاً واسعة لإدراك ما فاتهم من التجارة والزراعة، دون أن يزاحموا اليهود فيما تحقق لهم.

٧ ـ بمقتضى بنود الصحيفة أصبح اليهود شركاء في الدفاع عن يثرب وعن جميع سكانها العرب أفراداً وقبائل، وهذه المشاركة ـ بطبيعتها الدفاعية ـ لا تعرضهم لأخطار ذات بال، بينما تجعلهم شركاء متساويين في

الحقوق المعنوية والمادية، كما تمنحهم العزة والكرامة التي يشعر بها المواطن الذي يدافع عن وطنه.

٨ ـ لقد حافظت صحيفة المدينة على كيان القبيلة والعشيرة بالنسبة للعرب واليهود وان كانت قد وجهت طاقاتها نحو المبادئ والمثل العليا كإحقاق الحق، ونصرة الضعيف وهي النظرة الإسلامية المعتدلة التي لخصها قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ .. ﴿١٣﴾ ﴾ (الحجرات، ١٣). ذلك أن انتماء الإنسان إلى عشيرة أو قبيلة يجعله حريصاً على سمعتها وشرفها، كما أنه يجد لديها الناصح والرادع من الزيغ والانحراف.

٩ ـ من الواضح أن أي إخلال بشروط الصحيفة أو تنكر لمبادئها.. يجلب شروراً على يثرب وسكانها ويهدد حياتهم واستقرارهم ـ بمن فيهم اليهود ـ ويضيع الآمال الضخمة التي يعلقها أهل يثرب على نجاح الصحيفة، لذلك تحتم الصحيفة أن يكون كل الأطراف جهة واحدة ضد الغادر، وضرورة أن يلقى جزاءه الحاسم.

١٠ ـ لقد اعترفت الصحيفة إن اليهود طائفة من المؤمنين، وانهم الكفة المقابلة للمسلمين في هذه المعاهدة، وانهم جميعاً يكونون «أمة واحدة من دون الناس» وهذا التعريف للأمة هو الذي استقر بعد ذلك حين أصبحت إطاراً واسعاً تتعايش فيه الأديان والسلالات المختلفة.

ملاحظات عامة

لقد ذكرنا أن صحيفة المدينة لم تكن حدثاً منعزلاً عن سياق المنهج الإسلامي كما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية، وكما ظهر في سيرة الرسول في كل أطوارها، منذ حلف الفضول إلى الحديبية، إلى الحوار مع

اليهود والنصارى، وقد علق المستشرق لويس باسينيون في كتابه «كلمة الشرف» على معاهدة الرسول مع نصارى نجران في عام ٦٣٠ «خلال استقباله للوفد المسيحي عقد الرسول معهم عهداً التزم فيه بحماية سكان نجران وضواحيها، وحماية أشخاصهم وممتلكاتهم، وتعهد باحترام حريتهم في البقاء على دينهم وشعائرهم، مقابل بأن يعترفوا بنوع من السيادة السياسية للإسلام [1].

وقد تميزت صحيفة المدينة بأن جعلت الحقوق التي تضمنتها هبة من الله سبحانه وليست من أحد من البشر يمن بها على الناس أو يستردها منهم حين يشاء، ودليل ذلك أن شخصية الرسول ﷺ نفسه لم يكن لها دور بارز سوى أنه المرجع والحكم عند النزاع، كما أن التحالف الذي أبرمته الصحيفة كان يدور كله حول فكرة الإيمان بالله، ومن هذا المصدر تأتي كل ضمانات العدل والحرية والمساواة والتكافل الاجتماعي.

لقد سبقت صحيفة المدينة أو جاءت بعدها محاولات لتأكيد بعض حقوق الإنسان وصون كرامته، وكبح شهوات طغيان السادة والحكام، مثل قانون حامورابي الأموري (القرن الثامن عشر قبل الميلاد) الذي قطع خطوات محمودة ـ ولا شك ـ نحو هذه الأهداف، غير أن عيوب ونواقص كثيرة قد ظهرت ولا تزال تظهر في هذا القانون، هو لم يصل كاملاً شأن صحيفة المدينة. كما أنه كان يحتم الإيمان بإله وثني واحد، ويقر قانون الثأر الفردي، ويجعل ملكية الأرض كلها لشخص الملك، ويسرف في إنزال العقوبة بما في ذلك بتر أعضاء المذنب وهو على قيد الحياة، وكذلك يجيز قتل الإبن بدل أبيه، خلافاً للقاعدة القرآنية «ولا تزر وازرة وزر أخرى».

---

(1) Louis Masignon "Paroledonne'e".

أما الوثيقة الأخرى البارزة التي تستحق المقارنة فهي وثيقة « الماجنا كارتا » التي قدمها الملك جون الإنجليزي (١٢١٥ للميلاد) تحت التهديد بالحرب الأهلية من جانب النبلاء، وأعاد إصدارها الملك هنري الثالث (١٢٢٥) حين دخل في حرب ضارية مع بابا الفاتيكان، وقد جاء في مقدمة الوثيقة التي أصدرها الملك هنري أنه «يقدمها هدبة إلى الله، والكنيسة، والنبلاء، والبارونات، وجميع رجاله». لقد أدرك الملك أنه لا بد من إعطاء تنازلات إلى درجة السماح بانتخابات حرة، وتوزيع المناصب المدنية والكنيسة على البارونات[1].

ومن الواضح أن روح الماجانا كارتا كانت موجهه لإرضاء النبلاء والبارونات، ولم تحقق بعض مصالح الشعب إلا بشكل غير مباشر. وقد نضيف أن الماجانا كارتا كانت موجهة لشعب واحد ولم تضع أسس لتعاون عالمي يجمع أدياناً وسلالات مختلفة كما كانت صحيفة المدينة.

وتختلف صحيفة المدينة عما سبقها أو لحق بها من الوثائق أنها تجعل حقوق الإنسان وواجباته مرادفة للإيمان مخالطة للعقيدة، وليست مجرد قانون تفرضه السلطة الحاكمة، ذلك أن مراعاة هذه الحقوق والواجبات هي سلوك عام يتناول علاقات الأفراد بعضهم ببعض، وعلاقاتهم مع أسرهم وأطفالهم والمجتمع بصورة عامة.

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

لقد مرت المسيرة البشرية نحو تأكيد حقوق الإنسان بمراحل كثيرة منها الثورة الأمريكية (١٧٧٦)، والثورة الفرنسية (١٧٨٩)، وكان آخر

(1) R. Thompson; An Essay on the Magna charta of King Jhon.

تلك المراحل هو الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي صدر عن الأمم المتحدة في ١٠ ديسمبر ١٩٤٩م، ومن الإنصاف القول أن هذه المواثيق بما فيها قانون حامورابي أو الماجنا كارتا وغيرها قد شكلت علامات في تلك المسيرة، وعكست تطلعات الإنسان لاستكمال حريته، والحد من غائلة الظلم والاستعباد، وما دمنا قد أشرنا إلى أهم ملامح بعض تلك المحاولات، فقد يكون من المفيد لأغراض هذا البحث أن ننظر من قريب في الميثاق العالمي لحقوق الإنسان باعتباره أحدث تلك المراحل، والبيان الذي تعلو المطالبة بضرورة إعادة النظر فيه وتلافي ما يشمل عليه من النقائض، ومن دلائل الاهتمام بهذه الناحية، والتطلع العالمي للإفادة من المبادئ الإسلامية، الندوة التي عقدتها المندوبية السامية لحقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة بالتعاون مع منظمة المؤتمر الإسلامي في جنيف بتاريخ ٩ـ١٠ نوفمبر ١٩٩٨م بعنوان «إغناء الميثاق العالمي لحقوق الإنسان بالمبادئ الإسلامية»[١].

فإذا عاودنا دراسة الميثاق العالمي لحقوق الإنسان فسنجد هذه الملاحظات:

١ ـ لا يوجد في الميثاق العالمي أي إشارة للإيمان بالله باعتباره مصدراً للخير وعاملاً واقياً من الشر، يحكم إرادة الإنسان، ويسيطر على ميوله، وإنما نجد الميثاق يركز على المؤسسات والقوانين الزجرية، خلافاً لصحيفة المدينة التي اعتبرت الإيمان بالله هو المحور والضمان إلى جانب الشروط والضمانات الأخرى.

٢ ـ تظهر في صحيفة المدينة حقوق الأفراد والجماعات باعتبارها جزءاً من حقوق الله على العباد يثاب فاعلها ويعاقب تاركها، مما يكسب تلك

---

(١) تراجع ورقتي في تلك الندوة (حقوق ومسؤوليات الإنسان من وجهة نظر إسلامية)، جنيف ٩ـ١٠ نوفمبر ١٩٩٨م.

الحقوق صفة الواجبات الدينية، ويعطيها قداسة خاصة، ويجعلها واجبا مفروضاً من الخالق على عباده وليست هدية من أحد سواء كان حاكماً فرداً، أو منظمة دولية خلاف المواثيق التي أشرنا إليها بما فيها الميثاق العالمي لحقوق الإنسان.

٣ـ ركز الميثاق العالمي لحقوق الإنسان على حقوق الفرد وأطنب فيها دون ذكر لمسؤولياته في إقامة المجتمع الإنساني الفاضل والعادل، مما يؤدي إلى ظهور طبقات مستهلكة مترفة تبحث عن تحقيق أكبر قدر من المصالح وأسباب الترف دون أن تعتاد على حمل المسؤولية والتفكير في سعادة الآخرين. ويلفت النظر أن صحيفة المدينة قد قرنت الحقوق بالواجبات.

٤ ـ لم يشر الميثاق العالمي لحقوق الإنسان إشارة واضحة إلى التعاون ضد الظلم والفساد والطغيان بل حمل إشارات للاعتراف باستعمار أجزاء من العالم، وافرد الولايات المتحدة بمعاملة خاصة (المادة ١٤ الفقرة ٢) خلافا لصحيفة المدينة التي تدور كلها حول التعاون على محاربة الظلم والفساد وحماية الضعيف، ولم تعط أي طرف ميزة خاصة.

٥ ـ لم تتدخل صحيفة المدينة في عقائد الأطراف التي أقرتها وحرصت على أن تؤكد أن كل فريق «على ربعته» أي تقاليده، ودينه، وعاداته، بينما نرى الميثاق العالمي لحقوق الإنسان يحشر أنفه حشراً متعسفاً في العقائد حين يتحدث عما أسماه حرية تغير الأديان (المادة ١٨).

٦ ـ في الوقت الذي ركزت فيه صحيفة المدينة على الأخلاق وقيم السلوك وفق شريعة الله، نجد الميثاق العالمي لحقوق الإنسان ينسى في ـ غمرة الحماس ـ لحقوق الإنسان هذه القيم، ولذلك يضع الأساس للزيجات غير الشرعية، والتوالد المنحرف (مادة ٢٥/ ٢).

وأخيراً، فان الملاحظ على الميثاق العالمي لحقوق الإنسان بالجملة، أنه صدر مباشرة عقب الحرب العالمية الثانية، وما خلفته من مرارات، وأحقاد، وما رافقها من إعلام منظم ضد شعوب وفئات معينة، فجاءت خلفية الميثاق تحمل هذه المشاعر، ولا تنظر نظرة متوازنة لجميع الشعوب والحضارات دون تمييز، ومن هنا نفهم دوافع الصيحات العالمية الواسعة بضرورة إعادة النظر في الميثاق ووضعه في صيغة جديدة تحقق التوازن المنشود، ونعتقد أن لدى المسلمين مبادئ سامية كمبادئ صحيفة المدينة يمكن أن تسهم في ميثاق جديد، وتقديم الأسس لبناء نظام عالمي متين مستقر يرتكز على مبادئ الإيمان والعدل، والمساواة، والتعاون بين بني البشر جميعاً.

بُعـد الصحيفـة

لقد استقرت روح صحيفة المدينة، وجاءت تثبيتاً للمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، ونقلت القبائل العربية من ذكريات الصراع ومناخ الثأر إلى آفاق الدعوة العالمية الواسعة وإطار الأمة الواحدة. وكان عدد المنتسبين إليها في ازدياد كلما دخلت القبائل العربية المشركة في دين الله. والتزمت بشروطها ومبادئها، وقد شملت الصحيفة بعد ذلك قبائل الجزيرة العربية بعد فتح مكة وانهيار كيانات الشرك[1].

ولقد ذكرنا أن روح الصحيفة بقيت ترافق جيوش الإسلام وتحكم تعاملها مع الشعوب التي دخلت هذا التحالف الرباني العالمي.

ومع أن روح الصحيفة استمرت تحكم العلاقات بين أهل المدينة إلا أن أحد أطرافها قد نقضها وتنكر لها، وأعلن بالقول والعمل خروجه عليها،

---

(1) Mohammed at Medina W. Montomery WATT.

وهذا الطرف هو فريق كبير من اليهود، مما أثار الشك لدى كثير من المؤرخين عما إذا كان هؤلاء اليهود قد أخلصوا لعهدهم من البداية أم أن انتسابهم كان مجرد مناورة «يهودية» لمجاراة الحلف ثم تدميره من الداخل ؟

لم ينتظر اليهود من البداية نظرة ارتياح للدين الجديد، وبالرغم من أن نفراً من أحبارهم وعلمائهم قد رأوا في ظهوره تحقيق بشارة التوراة ونصحوا قومهم للقبول به، إلا أن الغالبية رفضت النصيحة بدافع الغيرة والحسد، ومجاراة الاقتناع الزائف انهم شعب الله المختار وصفوة خلقه وأن أنبياءه يجب أن يكونوا من بني إسرائيل.

وحين استقر الرسول في المدينة وضعوا خطتهم في الكيد له على اسلوبين، المجاراة الظاهرية، والتآمر في الخفاء، فأخذوا يكاتبون قريشاً ويحرضونها على حربه، ويعدونها بالدعم والمساعدة، ولم يخفوا فرحهم حين وصل جيش قريش الى ماء بدر، وظنوا أن نهاية الاسلام قد اقتربت، وحين اسفرت المعركة عن انتصار المسلمين ظهر عليهم الحزن والغم، ويذكر الواقدي، وابن اسحق أن عدة معاهدات قد ابرمت بين الرسول وبعض قبائل اليهود بأن لا ينصروا عليه أحداً الا ان انهم كانوا ينقضون العهد في كل مرة كما سجله القرآن الكريم : ﴿ **أَوَ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ** ﴿١٠٠﴾ ﴾ (البقرة، ١٠٠). وقد توترت العلاقات بسبب الاستفزازات اليهودية حتى أصبحت أقل حادثة كافية لاشعال الحرب، ومن ذلك ما رواه ابن هشام وغيره أن يهودياً من بني قينقاع تعرض بالأذى لامرأة مسلمة وجرح حياءها في السوق، وكانت هذه الحادثة في جذور الحملة على بني قينقاع واجلاتهم من المدينة. وكذلك كان الأمر بالنسبة لقرى يهودية من شركاء الصحيفة منهم خيبر، وبنو النضير، وهم من الذين أعلنوا عداوتهم للرسول ﷺ ونقضوا عهدهم معه.

ولقد قاد اليهود حملة «اعلامية» ضارية على الرسول وأصحابه مادتها السخرية، والكذب، والتبشير، واسلحتها الخطابة، والشعر، والاشاعات، وكان يتزعم هذه الحملة الشاعر كعب بن الأشرف الذي تجرأ على سب الرسول في دعوته، وشين بالشريفات من المسلمات ومنهن أم الفضل زوج العباس بن عبد المطلب، مما أثار حمية الشباب من المسلمين فاستأذنوا الرسول في قتله فأذن لهم بذلك. ولم يكن قتل كعب «ارهابا» واغتيالاً كما يزعم بعض المستشرقين وانما كان غارة عسكرية كتلك التي يقوم بها المغاوير وراء خطوط العدو لقتل القادة أو تدمير المنشآت.

وقد ظهرت يد التحريض اليهودية بوضوح غداة معركة أحد ثم الخندق، ويروي ابن هشام أن وفدا من اليهود «خرجوا حتى قدموا على قريش فدعوهم إلى حرب رسول الله ﷺ، وقالوا: إننا سنكون معكم حتى نستأصله»، وفي ذلك اللقاء سألت قريش الوفد اليهودي عن الإسلام، وهل هو خير من دين قريش، وكان جواب اليهود: بل الوثنية والأصنام خير من دين محمد، وإلى ذلك يشير القرآن الكريم: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا** ﴿٥١﴾ ﴾ (النساء، ٥١)، وقام هذا الوفد بإقناع قبائل أخرى لتنضم إلى قريش، وقد بلغ هذا النشاط اليهودي المعادي اسماع النبي ﷺ وربما لم يكن اصحابه على علم به حتى أن احدهم اقترح عليه الاستعانة باليهود في أحد، لكن النبي ﷺ اجابه قائلا: «ما لنا بهم من حاجة».

وقد حاول الرسول جهده أن يثني اليهود عن نقض عهودهم معه، وأن يحذرهم من مغبة ذلك، ولكنهم لم يرعووا وغلبتهم نوازع الحقد والحسد، ومما يستحق التنويه به أن احد رسل النبي الى اليهود في تلك المرحلة

كان سعد بن معاذ سيد الأوس، واحد حلفاء اليهود البارزين ممن شهدوا عقد الصحيفة، وقد وقع ضحية الكيد اليهودي، وجرح جراحا مميتة يوم الخندق، وكان من أقواله حينذاك: «اللهم لا تمتني حتى تقر عيني من بني قريظة» في السنة الخامسة.

وقد بلغ التآمر اليهودي ذروته حين هم رجال من يهود بني النضير بقتله ﷺ فسار اليهم بجيشه وحاصرهم حتى استسلموا، فسمح لهم بالخروج الى خيبر، لكنهم بقوا على صلة بقريش يمدونها بالمال ويحرضونها على حرب الرسول، مما أكد أن اجلاء اليهود من مكان الى مكان آخر في الجزيرة لا يفعل شيئاً سوى أن يطيل أمد كيدهم للاسلام، ويمنحهم مزيداً من الفرص لتحريض القبائل وحشدها لمحاربة الدعوة. وكان مجمل هذه الظروف هي التي أدت لعقوبة بني قريظة على الصورة التي تمت بها[1].

انتهت غزوة الخندق في شوال من العام الخامس للهجرة النبوية، ورجع جيش المشركين بعد أن عجز عن اقتحام المدينة وهبت عليهم عواصف عاتية أعمت بصائرهم، وقلبت خيامهم، وكان لا بد من عقاب صارم لاولئك الذين نقضوا العهد، وضربوا الصحيفة عرض الحائط، وأغروا غيرهم بالخروج عليها، على صورة هددت الدعوة والدولة الوليدة في أساسها، وكانت قلاع بني قريظة هي مركز التآمر، وقاعدة الدعم للجيش المشرك الغازي. وكان بقاء هذه القلعة الحصينة المقاومة نذيراً باستمرار الخطر، وسيفاً مصلتاً في ظهر الدولة الاسلامية. وما أن غابت فلول جيش قريش حتى صاح الرسول في أصحابه: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يصلين العصر الا في بني قريظة.

---

(1) Mohammed at Medina W. Montomery Watt.

وبعد حصار محكم استمر خمسة وعشرين يوماً قذف الله في قلوبهم الرعب وطلبوا الاستسلام دون قيد ولا شرط، وقد اختار اليهود حكما في مصيرهم هو سعد بن معاذ حليفهم وشريكهم في صحيفة المدينة، ولم يكن غريباً أن يصدر فيهم سعد الحكم الذي انطوت عليه الصحيفة حيث قالت بوضوح :

«وانه من تبعنا من يهود فإن له النصر، وأن سلم المؤمنين واحدة، ولا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله» الى أن تقول : «وانه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر، أن ينصر محدثاً أو يؤويه، وأنه من نصره أو آواه، فان عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة»، ثم تكرر الوثيقة التحذير « الا من ظلم وأثم فلا يهلك إلا نفسه وأهل بيته. ولقد أصدر سعد حكمه الصارم بقتل المحاربين، وسبي النساء والأطفال.

كانت غزوة بني قريظة، واستسلامها للرسول، والعقوبة التي فرضها سعد بن معاذ عليها، هي ذروة المعركة مع اليهود في المدينة، ويقع في الخطأ كثير من المستشرقين الذين كتبوا عن بني قريظة حين يقيسون أحداثها بالمقاييس المعاصرة وبمعزل عن مجمل الظروف التي وقعت فيها، وضخامة الجريمة، وتقاليد الزمن السائدة في الحرب والسلم، وأكثر المستشرقين الذين كتبوا في القضية، لم يكتبوا من منطلق علمي محايد، ولكن بروح عدائية متحيزة، تخترع المثالب والعيوب، وتخرج الحوادث من سياقها التاريخي، حتى تصل لهدفها المبيت في النيل من الإسلام ونبيه. ومن ذلك ما ذهب إليه المستشرق اليهودي هيرشبرج حين زعم أن محمداً قتل اليهود لأنهم رفضوا اعتناق الإسلام[1] ومن يقرأ صحيفة المدينة يلاحظ

(1) H.Z. Hirschberg; Israel among the Arabs.

أن الوثيقة اعترفت لليهود بدينهم وتعهدت بالمحافظة عليه وحمايته، وذلك يتفق مع النظرة الإسلامية العامة لأهل الكتاب واليهود بصفة خاصة حين دعتهم للتمسك بالمبادئ الصحيحة للتوراة ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ .. (٦٨) ﴾ (المائدة، ٦٨).

لقد كانت عقوبة بني قريظة تنفيذا أمينا لشروط صحيفة المدينة، إزاء خيانة واضحة، ونكث صارخ للعهود التي اشتملت عليها، مما عرض مجتمع الصحيفة لأخطر الشرور. كما أن أمثال هذه العقوبات كانت رائجة بمنطق العصر، وكانت القبائل العربية تمارسه ضد بعضها البعض في حروبها الداخلية، كما أن من والواضح أن أحكام التوراة كانت هي السائدة بين اليهود في مجتمع المدينة، وكانت قريظة بالذات هي سدنة التوراة والأمينة عليها، ولذلك كانت تلقب عند اليهود « Kahinan » «أو الكهنية، وقد كان لذلك تأثيره في التقاليد القبلية، ومن هنا نفهم ميل سعد بن معاذ لتطبيق « قانون اللعان «الذي اشتملت عليه التوراة، كما يقول مارسل بواسارد في كتابه « إنسانية الإسلام «[1] وهو ما ذهب إليه مستشرق منصف هو الكاتب الألماني رودي باريت إذ يقول: أما بالنسبة لمذبحة بني قريظة، فيجب أن نذكر أن تقاليد الحرب حينذاك كانت اكثر قسوة مما اعتدنا عليه بعد معاهدة جنيف، ولذلك فيجب أن نتعامل معها وفقا لمقاييس ذلك الزمن»[2] على أن

---

(١) في إصحاح التثنية من العهد القديم مايلي : Loid' Antheme ينص قانون اللعان حين تقترب من مدينة لكي تحاربها استدعها للصلح، فإن اجابتك إلى الصلح وفتحت لكل فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستبعد لك، وإن لم تسالمك بل عملت معك حرباً فحاصرها، وإذا دفعها الرب الهك، إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف، وإما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة من الغنائم فهي لك.

(2) Muhammed und dder Koran; Rudi Paret.

عقوبة بني قريظة لم تكن موجهة لليهود أو للدين اليهودي، وإنما كانت حملة عسكرية محكومة بظروفها الخاصة كما تقول الموسوعة اليهودية نفسها، وقد أورد البروفسور محمد حميد الله في كتابه «رسول الإسلام» أسماء عدد كبير من القرى العربية التي ظل اليهود يسكنونها بعد الحروب مع يهود المدينة، كما أورد رسائل للنبي ﷺ لبعض عماله يوصيهم خيرا بما عندهم من اليهود، ومن أدلة ذلك أن النبي ﷺ قد اسلم الروح ودرعه مرهونة عند يهودي في دين[1]، وفي خلافة عمر جعل رضي الله عنه ليهودي عجوز نصيباً في بيت مال المسلمين وهو يقول: «أخذنا منه الجزية شابا، ونتركه يتكفف الناس شيخاً».

لقد بقيت علاقات المسلمين مع أهل الأديان الأخرى وخصوصاً مع اليهود باعتبارهم من أهل الكتاب قائمة وفق مبادئ صحيفة المدينة وعلى امتداد تاريخ الدولة الإسلامية طالما أعانوا على منع الظلم والعدوان والفساد وتحاشوا التحريض أو التآمر. وفي الحالات القليلة التي كان الحكام يتجاوزون حدود الشريعة شأنهم في كل زمان كانوا يجدون من العلماء من يذكرهم بها ويحاكمهم بمقاييسها. وقد كتب المستشرق اليهودي برنارد لويس-في كتابه «يهود في بلاد الإسلام» وهو كاتب لا يعرف بمودته للإسلام كتب يقول: في الحقيقة، فان العلاقات بين الدولة الإسلامية، والطوائف الدينية كانت محكومة بقانون ونظام، فأهل الذمة كانوا يخضعون لعلاقة تعاقدية محددة.

---

(1) Le prophet De L'islam, Sa 1/ie, son Oeuver; Muhammad Hamidullah.

إن القرآن , والحديث ، أكدا بحزم حرمة المعاهدات ، ودعيا صراحة لاحترام الحرية والحياه ، والممتلكات للمعاهدين . وقد اعتبر بعض الفقهاء منذ صدر الإسلام أهل الذمة من المعاهدين ، وعلى سبيل المثال فان الإمام الاوزاعي المتوفى عام ٧٧٤ هـ ، قد لام حاكم لبنان الذي حاول إخضاع ثورة مسيحية في جبل لبنان ، ولجأ إلى وسائل قاسية منها إجلاء سكان مسيحيين عن قراهم لأغراض عسكرية ، وكتب إليه قائلاً : لقد قتلت أناساً وهجرت آخرين ، فكيف يجوز لك أن تعاقب الكل بجريمة البعض ، فتحرمهم من مساكنهم وممتلكاتهم والله تعالى يقول : ﴿ .. وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ... ﴿١٦٤﴾ ﴾ (الأنعام ، ١٦٤) .

إن خير نصيحة نقدمها إليك هي أن تذكر قول النبي ﷺ : «ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة»[1] .

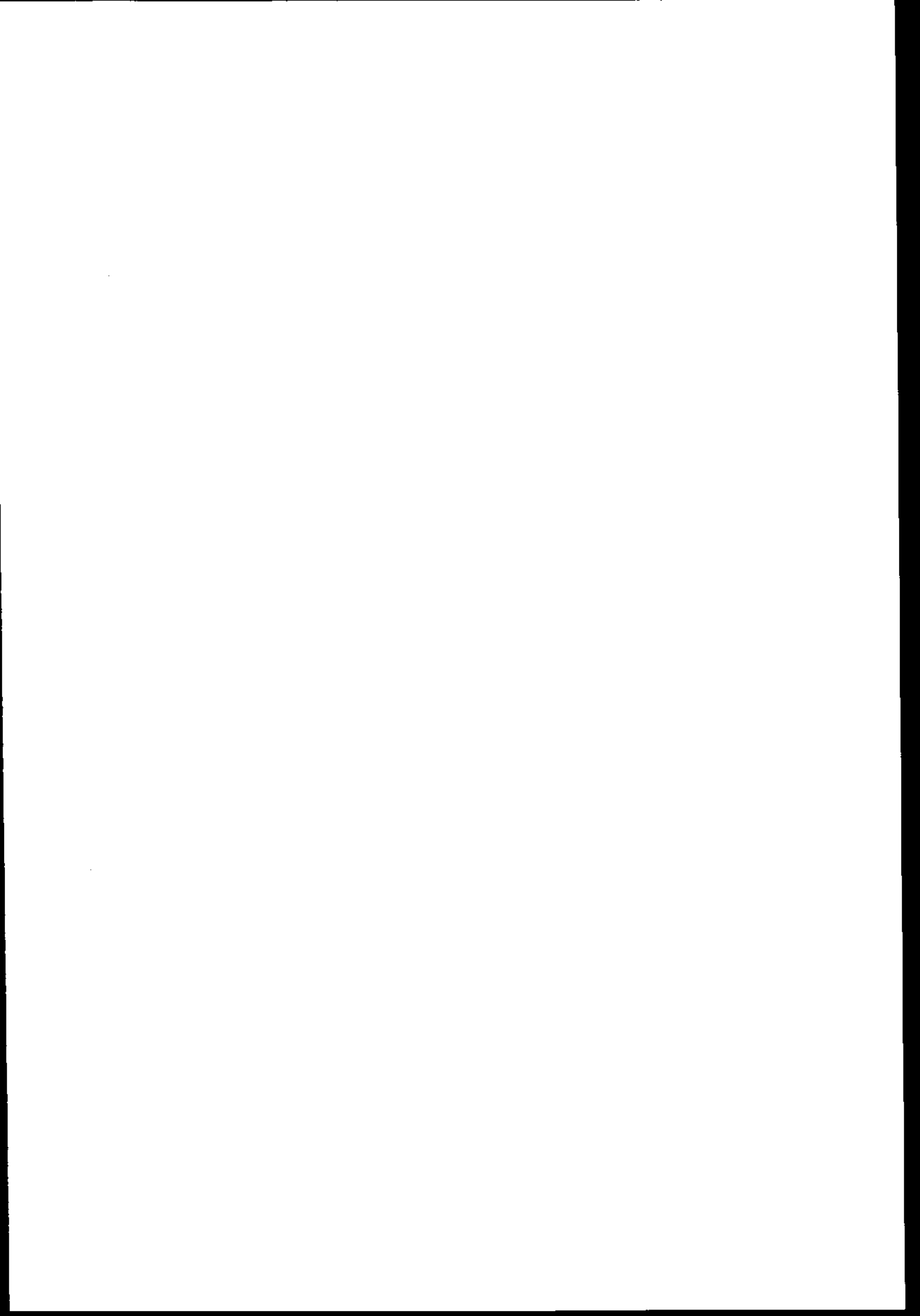
وفي المرحلة الراهنة حين تشتد المطالبة بمراجعة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بعد أن تجاوز الظروف الدولية الشاذة التي أدت إلى إصداره ، والأمل في بناء نظام عالمي جديد يقوم على الإيمان ، والعدل ، والمساواة ، فان صحيفة المدينة بمبادئها الإنسانية العالمية تصلح لتكون مصدراً مهماً لإلهام هذه المساعي والتطلعات ، وبوسع المسلمين أن يتقدموا بها إلى المنابر العالمية كوثيقة تاريخية سبقت عصرها ، وأمدت المسيرة العالمية بالمبادئ والقيم النبيلة عبر قرون طويلة ، ولا تزال الإنسانية بحاجة إليها وهي تبحث عن السلام والاستقرار .

---

(١) أبو داود ، ٣/ ٤٣٧ برقم ٣٠٥٢ .

رسالة عمر الى أبي موسى الأشعري
قراءة قضائية

أ.د محمد كمال الدين إمام



رسالة عمر الى أبي موسى الأشعري قراءة قضائية

قراءة قضائية

هي رسالة تكلم فيها البعض متنا وسنداً، ولكن نسبها المعنوي يليق بالخليفة العادل عمر ابن الخطاب، فقد مثَّل العدل في قمته، والإنصاف في ذروته، وليس بدعا أن ينظم القضاء، ويضع ميثاقه وقواعده، فإن أكثر المؤلفين يتفقون على أن عمر بن الخطاب أول من اتخذ قاضيا، وقد روى عن الزهري وابن المسيب أنهما قالا: ما اتخذ رسول الله قاضيا، ولا أبو بكر، ولا عمر حتى كان في وسط خلافة عمر، قال لعلى اكفني بعض الأمور، لأن عليا كان أقضى الصحابة وأعلمهم وجمع له التسترى كتابا كبيراً في أقضيته رضى الله، وفي رواية أخرى: أول من استقضى عمر، حتى إذا كان حتى أخر زمانه، قال ليزيد ابن أخت النمر، اكفني بعض الأمور، يعني صغارها ورد عني الناس في الدرهم والدرهمين، ويمكن التوفيق بين ما نقل عن مالك بأن معاوية أول من استقضى، ولم يترك القضاء، بل كان يقضى في المدينة، وعماله يقضون في الأمصار، أما معاوية فأول خليفة امتنع عن القضاء، ودفعه الى غيره، في عاصمة ملكه، وفي سواها من المدائن. وعمر مارس القضاء وأتعب من بعده فيه، وفقه القضاء عنده كاشف عن عبقرية فذه، وعن إحساس بالعدل بلغ مداه، وعن خشية من الخالق وصلت الى منتهاها، وكان أشد إحساس بالمسئولية إزاء قضائة. يمدهم بالرأي، ويتابعهم بالتوجيهات، في مسند الدارمي عن شريح أن عمر بن الخطاب كتب إليه: إن جاءك شئ من كتاب الله فاقض به، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله فانظر سنة رسول الله ـ ﷺ ـ فاقض بها فإن جاءك ما ليس

في كتاب الله، ولم يكن في سنة رسول الله ولم يتكلم فيه أحد قبلك فاخذ أي الأمرين شئت، إن شئت أن تجتهد برأيك ثم تقدم فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر ولا أرى التأخر إلا خيراً لك ، بل إن شريحا لم يتول القضاء إلا بعد اختبار عمر له، روى أبو هلال العسكري في كتاب الأوائل أن عمر ابن الخطاب اشترى فرسا من رجل بشرط القبول والاستحسان، وأعطى الفرس لرجل يجر به فجرح الفرس أثناء الركوب وأصبح معيباً، فأراد عمر أن يرده للبائع فرفض صاحب الفرس، وحدث نزاع على هذا وعين شريح ثالثا فحكم بأنه لو أنه صاحب الفرس أذن بالركوب لأمكن رد الفرس، وإلا فلا، فقال عمر هذا هو الحق، وعين شريحا قاضيا على الكوفه، وقد حدث أيضا مع كعب بن سعد الأزدي مثل هذه الواقعة. لقد كان القضاء عند عمر أمانة، ويرى أن ميزان العدل إذا اختل سرى الفساد في جسد الأمه بلا رادع، فوضع للقضاء مواثيقه، وأحاط القاضي بما يحمى مكانته ويضمن عدله، فقد كان يجرى على القضاة أكبر الرواتب وكان راتب سلمان ابن ربيعة، والقاضي شريح خمسمائة درهم شهرياً وهو مبلغ كبير لعل الخليفة ذاته لا يحصل عليه، وقرر ألا يعين في وظيفة القضاء إلا من ارتفع حسبه وامتنع في المال طمعه وكتب الى أبي موسى الأشعري معللا ربما لا يميل الغني الى الرشوة، وربما لا يتأثر الثرى في الحكم بأى ضغط أوخوف.

ويشير الشبلي النعماني في كتابه الرائع سيرة الفاروق الى أن عمر لم يكتف بهذا فحسب، بل كان دائما يكتب الفتاوى المتعلقة بالأمور الهامه والشائكة، ويرسلها الى حكام إدارة العدل من آن لأخر، ولو تم ترتيبها الآن لأصبحت مجموعة قوانين مختصرة، ولو أراد أحد ذلك فعليه أن يرجع الى كنز العمال و إزالة الخفاء وغيرهما من كتب الفقه، كما يوجد عدد من فتاوى عمر رضى الله عنه في كتاب أخبار القضاه لوكيع وحسب عمر

سيرة قضاته، فقد كانوا نخبة من أجلاء المسلمين، فقد كان زين بن ثابت قاضيه على المدينة المنورة، وهو الذي كان كاتب الوحي على عصر رسول الله ويجيد العربية و السريانية، وشيخ علماء الفرائض إضافة الى تضلعه في الفقه، وكان قاضي البصرة كعب بن سور الأزدى سريع الفهم، متوقد الذكاء وروى الإمام بن سيرين كثيرا من أحكامه في القضايا، وكان قاضي فلسطين عبادة بن الصامت وهو أحد الخمسة الذين حفظوا القرآن كله على عهد رسول الله ﷺ ، وكان عبد الله بن مسعود قاضيه على الكوفة وهو الصحابي الجليل والمؤسس الأول للفقه الحنفي أو مدرسة الرأى، ثم وليها بعده شريح القاضي الذي قال عنه على بن أبي طالب إنه أقضى العرب، وهؤلاء مجرد نماذج لقضاته، الذين رغم سبقهم وسابق بلائهم يخضعون من عمر لفحص دقيق واختبار قاس، لكل ذلك قلنا إنه ليس بدعا أن ينظم القضاء وأن يكتب فيه رسائل، ويصدر الى قضاته الأداء والتوجيهات، ولا أظن رسالة صغيرة أسالت في تاريخ العقل مدادا كثيرا مثل رسالة عمر، فقد كثر شراحها في القديم و الحديث، وأدار حولها ابن قيم الجوزيه مؤلفا من أهم كتبه وهو إعلام الموقعين عن رب العالمين فشرح الرسالة يحتل أغلب الجزئين الأولين، وما بقى منهما بالإضافة الى الجزئين الثالث والرابع أفكار رصينة تحلق في مفهوم عمر في القضاء، وتدور مع ما روى عنه من فقه المصالح، وتعليل الأحكام وترتيب الأدلة وقواعد الإثبات، فالكتاب كله يدور حول فقه القضاء عند عمر بطريق مباشر و غير مباشر، ولم يكن ابن القيم أول الشارحين، بل لقيت ـ الرسالة اهتمام الكثيرين، واعتمدها السرخسى في مبسوطه، فالرسالة كما قيل في سياسة القضاء وتدبير الحكم، بل هي دستور القاضي، حيث يرتفع على يديه لواء العدل تنفيذاً لقوله تعالى وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، وتأكيداً لقول رسول الله ﷺ

عدل ساعة في حكومة ـ أى في حكم ـ خير من عبادة ستين سنة ، وخطب سعيد ابن سويد في مدينة حمص فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس إن للإسلام حائطاً منيعا وبابا وثيقا ، فحائط الإسلام الحق ، وبابه العدل ، ولا يزال الإسلام منيعا ما اشتد السلطان وليست شدة السلطان قتلا بالسيف ولا ضربا بالسوط ، ولكن قضاء بالحق وأخذ بالعدل

١ ـ لزوم القضا

بدأت الرسالة بعد الحمد والتحية بقول عمر إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة .

فدستور القضاء المسلم يجعل قولية القاضي واجباً شرعياً، فالتولية على الحاكم فرض عين، وحكمها على الناس فرض كفاية، وهذا معنى الفريضة، أما قوله محكمة فقد شرحها البعض بقوله يراد بها أن ما يحكم به القاضي نوعان : أحدهما فرض محكم غير منسوخ كالأحكام الكلية التي أوردها الله في كتابه فهي لا تحتمل النسخ ولا التأويل ولا التخصيص ولا التأويل، أو هي الأحكام التي عرف وجوبها في العقل، فالحكم العقلي لا يقبل النسخ، والثاني أحكام سنها رسول الله ﷺ وهذان النوعان هما المذكوران في حديث عبد الله بن عمر عنه عليه الصلاة والسلام العلم ثلاثة فما سوى ذلك فهو فضل : آية محكمة، وسنة متبعة، وفريضة عادلة

٢ ـ فهم القاضي

يقول عمر فافهم إذا أدلى إليك الخصمان والادلاء رفع الخصومة الى القاضي، أما الفهم فهو كما يقول ابن القيم على نوعين : أحدهما فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى

يحيط بها علما ، والنوع الثاني : فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو لسان رسوله في هذا الواقع ، ثم يطبق أحدهما على الأخر . يقول القاضي محمد رشدي في شرحه لرسالة عمر ومعنى الفهم الأول في تعبيرنا القضائي الحالي أن يدرس القاضي ملف الدعوى ، ويفهم مافيه فهما جيداً حتى يقف على حقيقة الواقع مسترشدا بالمستندات وأقوال الخصوم والقرائن والامارات والعلامات ، ومتى وصل الى علم حقيقة ما وقع ابتدأ فهم النوع الثاني وهو فهم حكم القانون في هذا الواقع فيطبق أحدهما على الأخر .

وفهم الحكم يوجب إصداره ونفاذه ولهذا قال عمر رضى الله عنه وأنفذ إذا تبين لك فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له فالحكم بعد الفهم واجب على القاضي ، وإنفاه حق من حقوق الإنسان تلتزم به الدولة في سلطاتها المختلفة

٣ ـ المساواة أمام القضاء

يقول عمر وآس الناس في مجلسك وعدلك وقضائك وقوله آس الناس ، يعني أن المساواة أما القضاء عامة تشمل الناس جميعا ، حكاما ومحكومين ، أمراء وعامة ، مسلمين وغير مسلمين ، فعدل القضاء عام يستوعب الكل بلا استفهام . والتسوية هنا في الضمانات ، وفي المعاملة وكلمة الوجه والمجلس تعني الإقبال والسماع ، والوقوف والقيام ، والسماع بوكيل الخصومة أو منعه ، فالعبارة هنا تستوعب كل حقوق المتقاضين ، وروى أن عمر رضي الله عنه وأبيّ ابن كعب رضي الله عنه اختصما في حادثة الى زيد بن ثابت فألقى زيد وسادة لسيدنا عمر (ليجلس عليها) فقال سيدنا عمر هذا أول جورك ، وجلس بين يديه كما فعل أبيّ ، فالتسوية في الضمانات ، تقود الى التسوية في القضاء وهي العدل بين الخصوم في

الحكم، فلا كرامة لكبير أخطأ، ولا شفاعة لغني أجرم، وقد علق البعض على التسوية قائلا أين هذا مما هو واقع الآن حيث نرى وكيل النيابة - أي ممثل الإدعاء العام - وهو خصم للمتهم يجلس الى يمين القاضي وفي مستواه العالي، يقيم الدليل بعد الدليل على ارتكاب المتهم الجريمة في اطمئنان بال وترو وطول أناة، وترى المتهم في قفص الإتهام وعليه حارس من الجند فظ غليظ إذا فاه وجأ عنقه، وإذا تحرك لكزه في ظهره.

ولست أدرى من الذي اخترع هذا التفحص الحديدي الذي ينافي كرامة الإنسان، ليوضع فيه المتهم مصفوداً ولمّا يزل بريئا لم يصدر في حقه حكم، ولم يثبت عليه جرم، وما هو مصيره سجينا إذا كان هذا مجلسه أمام القاضي، لقد ساوى الإسلام في مجلس القضاء بين المتخاصمين حتى الخليفة والذمي، لأن حقوق الإنسان لا تتجزأ وعلو الرتبة يعني زيادة المسئولية لا التخفيف منها، وشدة العقاب لا التسامح فيه. وحسبك قول رسول رب العالمين ﷺ وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها .

ويعلل عمر في رسالته أهمية المساواة أمام القضاء تعليلا نفسيا لعله لم يعرف الى اليوم في علم النفس القضائي يقول عمر حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك إنه يمتح من نفس النهر الذي يقول أهله الضعيف عندي قوى حتى آخذ الحق له، والقوى عندي ضعيف حتى آخذ الحق منه. منظومة متكاملة لحماية الحق حتى لا يعلو صوت قوى، ويختفي نداء الضعيف، وقد يكون الأول على باطل، والثاني هو صاحب الحق، واذا أردت أن تقارن فادخل ساحات المحاكم في أيامنا لترى عجباً.

٤ ـ أدلة الإثبات:

لا دعوى بغير دليل، واستيعاب الأدلة جزء من فهم الواقع يقول عمر البينة على من ادعى واليمين على من أنكر قاعدة في مجال المرافعات الشرعية، بل في اجراءات التقاضي الانسانية، وأصل القاعدة مروى عن رسول الله ﷺ قال للمدعى ألك بينة ؟ قال لا قال ﷺ البينه على من ادعى واليمين على من أنكر

ويتسع مفهوم البينة في الفقه الشرعي ليشمل كل أدلة الإثبات، وقصرها على شهادة الشهود تخصيص يرده فهم ابن القيم قال في إعلام الموقعين البينه في كلام رسول الله ﷺ وكلام الصحابه اسم لكل ما يبين الحق، فهي أعم من البينة في اصطلاح الفقهاء، حيث خصوها بالشاهدين أو الشاهد واليمين، ولا حجر في الاصطلاح مالم يتضمن حمل كلام الله ورسوله عليه، فيقع بذلك الغلط في فهم النصوص وحملها على غير مراد المتكلم منها.

وقد حصل بذلك للمتأخرين أغلاط شديدة في فهم النصوص، ونذكر من ذلك مثالاً واحداً، وهو ما نحن فيه لفظ البينه، فإنها في كتاب الله اسم لكل ما يبين الحق كما قال تعالي لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وقال: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم، فأسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وقال وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينه وقال قل إني على بينة من ربي ومثل هذا كثير، لم يختص لفظ البينة بالشاهدين، بل ولا استعمل في الكتاب فيهما البته، إذا عرف هذا فقول النبي ﷺ ألك بينه وقول عمر البينه على من ادعى وإن كان هذا قد روى مرفوعا المراد به ألك ما يبين الحق من شهود أو دلالة، فإن الشارع في جميع

المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التي هي أدلة عليه وشواهد له، ولا يرد حقا قد ظهر بدليله أبدا فيضيع حقوق الله وعباده ويعطلها، ولا يقف ظهور الحق على أمر معين لا فائدة في تخصيصه به مع مساواة غيره في ظهور الحق أو رجحانه عليه ترجيحا لا يمكن جحده ودفعه

وهكذا فتح الحديث النبوى والقاعدة العمرية بابا لكل وسائل اثبات الحق قديمها وحديثها حتى لا يثبت الحق تارة ويضيع في أخرى، أو يثبت لأحد ويتراجع عن آخر.

يقول عمر ومن ادعى حقا غائبا أو بينه فاضرب له أمدا ينتهي اليه، فإن بينه اعطيته بحقه، وإن أعجزه ذلك استحللت عليه القضية فإن ذلك هو أبلغ للعذر وأجلى للعمى

هذا الدليل يتحرك أمام القاضي، بحيث يصبح دوره في العدالة ايجابيا لا سلبيا، وتلك من مطالب فقه المرافعات المعاصر، لأن المدعي قد تكون حجته غائبة، فلا يسقط حقه في الإثبات، ولا يضار المدعى عليه بالتأخير، الموازنة تقضي بأن يضرب القاضي أمدا ويحدد أجلا، فاذا ظهرت المماطلة وأسفر العناد فصل القاضي في النزاع حيث لا يجدي الأمد، والأجل لا يتحقق به العدل. إلا اذا حقق غايته حتى يقول لا المدعي مال إلى خصمي ولم يسمع حجتي، ولم يتمكن من إثبات الدفع عنده.

٥ ـ نقض الأحكام

العدل في الحكم لا يتحقق فقط بدرجات التقاضي، أو تعدد القضاة، لذلك كان أمر تنظيم القضاء من السياسة الشرعية، ولم يعرف القضاء الإسلامي ـ إلا في القليل من الروايات كما قرأنا في روضة القضاة ـ إلا

قضاء الفرد، ويبدو أن بعض القضايا كانت تحتاج الى تعدد القضاة تحقيقا للعدل المنشود، فقد ذكر محمود عرنوس في كتابه تاريخ القضاء في الإسلام نقلا عن مسالك الأبصار لابن فضل الله العمري أن بعض الخصومات الهامة كان يحكم فيها قضاة المذاهب الأربعة مجتمعين فقد قال ابن فضل الله العمرى فى كلامه فى صفة مسجد دمشق وهو يعدد المواضع التى فيه ما يأتى وبهذا المسجد تعقد مجالس الحكام الاربعه والعلماء لفصل القضايا المعضله لا لاينفرد بها حاكم، فيجتمعون بأمر نائب السلطان، وينظرون فى تلك الحكومه، ويحكمون فيها بأنفسهم فدرجات التقاضى لم تكن مبدأ، ولكن نقض الحكم كان موجودا ليقول عمر ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك ان تراجع فيه الحق، فأن الحق قديم لايبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل وخطأ القاضى نوعان خطأ فى دليل الحكم من قرآن أو سنه او اجماع وهذا ينقض الحكم ذاته، والخطأ فى فهم الدليل والعلم بالوقائع وهذا خطأ يتم تصحيحه فى مستقبل الاحكام، لان ما مضى كان اجتهادا، والاجتهاد ولا ينقض باجتهاد مثله، كما ان استقرار الاحكام احد مقومات العدل فى الاحكام، يقول محمد رشدى فى شرحه للرساله لقد اخذت محاكم النقض فى العالم برأى عمر بن الخطاب فهى ترجع عن مبدأ قزرته سابقا الى مبدأ اخر، قد يخالفة مخالفة تامه فى موضوع واحد، وقد ترجع عن الثانى الى ثالث متى ظهر وجه الحق، وقد يكون القضاة اصحاب الرأى الاول هم انفسهم اصحاب الرأى الثانى .

٦ ـ عداله الشهود

يقوم عمر والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجربا علية شهادة زور، او مجلودا فى حد او ظنينا فى ولاء او قرابه وهكذا يقدم عمر حسن ظنه بالمسلم، لان العداله صفة فيه باعتبار اعتقاده، ولكنه الثقه فى المسلم لاتخفى حقائق الواقع، فقد لايكون المسلم صادقا، وقد يكون كاذبان، بل ان الواقع قد يقضى باستبعاد ذوى القرابة حتى يطمئن المدعى والمدعى عليه، وحتى يسلم القضاء من نظرات الشك، ومظان التهم، من هنا استثنى من العداله ثلاثه :

أ ـ شاهد الزور : فالمانع هنا دينى باعتبار عصيانه لامر الله القائل واجتنبوا قول الزور، والمانع أيضا عملى لان شاهد الزور يخفى الحقيقة، ويجرد الدليل من قيمته اثباتا ونفيا.

ب ـ المجلود فى حد : باعتبار كونها عاصيا حكم عليه، لان الحدود لاعقاب فيها دون اثبات يترجمه حكم ادانة، فالمحدود حتى لو صدق لاوزن لشهادته لسقوط عدالته بالنص.

ج ـ أو ظنينا فى قرابة : لان فى شهادته الاصول للفروع، او الفروع للاصول ما يثير الشبهة، ومن لك او عليك له ولادة، قد تفتنه قرابته عن قول الحق، وقد يضعف امام مشاعره نحو اهله اباء او ابناء، لكل ذلك منع جانب من الفقه شهادة الاصول للفروع، والفروع للاصول، وفساد الزمان، والخلل فى طبيعة الانسان، وحقيقه الايمان بذلك كله يرجح قول عمر لان الاحكام محلها المعتاد لا النادر، والنادر له حكم خاص، وليس لاحكم له كما يدور على السنة البعض.

٧ ـ حجية الأدلة

يقول عمر فإن الله تعالى تولى من البعاد السرائر وستر عليهم الحدود الا بالبينات والايمان .

وهذه الفقرة من رسالة عمر تقيد القاضى فلا يقضى بعلمه لانه لا ينهض فى الحدود دليلا ، ولان ستر الله يبعد القاضى عن تجاوز الدليل الظاهر المحدد ، فقلب الانسان مستودع اسراره لا يعلمه الا الله علام الغيوب ، والحد هنا يتسع لمطلق الذنب وليس للمعاصى الحدية ، فالعقاب حدا او تعزيرا لا يثبت الا بالدليل شهادة او قرينه أو لعانا ، أو قسامة ، وكلها تشير إلى أنه لا حجية لدليلس الا اذا نص عليه الشرع او فى القليل قبله كدليل .

٨ ـ اجتهاد القاضي

ليس فى الاسلام تقنين ملزم ، بل ان القاضى ملزم في الأصل باجتهاده لا بمذهبه الا اذا الزمه به او بغيره ولى الامر تطبيقا لمبدا تخصيص القضاء ، من هنا قال عمر فى الرسالة ثم الفهم الفهم فيما ادلى اليك مما ورد عليك مما ليس فى قران ولا سنة ، ثم قايس الامور عند ذلك واعرف الامثال ثم اعمد فيما ترى الى احبها الى الله ، واقربها الى الحق ، الاصل ان عمر بن الخطاب يتحدث الى القاضى المجتهد ، ومع ذلك يضعه داخل دائرة التوجيه ، ويرتب له الادلة ، ثم يضئ امامه الطريق حيث لا يوجد كتاب ولا سنة ، فالقاضى ليس امامه الا ان يحكم ، يقول ابن القيم ان حكم الشئ حكم مثله فان الامثال كلها قياسات يعلم منها حكم المثل من الممثل به ، لان تشبيه الشئ بنظيره يقتضى التسوية بينهما فى الحكم ، قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون فالقياس فى ضرب الامثال من خاصة العقل .

وهكذا يحيل الاسلام الى دليل العقل عند انعدام النقل ، وقد يكون اللجوء الى العقل فعل القاضى المجتهد ، وقد يكون القانون الصادر من اهل الحل والعقد الذى يرتب له المصادر ، والى مثل ذلك اتجه عمر فيما رواه الشعبى عن شريح ، قال له عمر اقضى بما استبان لك من قضاء رسول الله ﷺ ، فان لم تعلم كل اقضية رسول الله ﷺ فاقضى بما استبان لك من ائمة المجتهدين ، فان لم تعلم كل ما قضت به ائمة المجتهدين فاجتهد رايك وهكذا افسح عمر بعد النقل كتابا وسنة مجالا للسوابق القضائية ، ومكانا ليعمل القاضى عقله ، حتى يؤكد عدالته وعدله .

٩ ـ آداب القاضي

يقول عمر واياك والغضب والقلق والضجر ، والتاذى بالناس والتنكر عند الخصوم ومدرك نص عمر فى قول رسول الله ﷺ لا يقضى القاضى وهو غضبان لان الغضب مظنة الخطا ، ومصدر الجور ، يقول الإمام السرخسى القلق والضجر نوعان من اظهار الغضب ، فالقلق الحدة ، والضجر رفع الصوت فى الكلام فوق ما يحتاج اليه ، والقاضى منهى عن ذلك لانه يكسر قلب الخصم به ويمنعه من اقامة حجته ويشتبه على القاضى بسببه طريق الإصابة ، وربما لا يفهم كلام احد الخصمين ، وان كان مراده الغلق ، فمعناه ضيق الصدر وقلة الصبر ، والتاذى بالخصوم يعنى اظهار الملال منهم اذا اطال احدهم فى كلامه بما لا حاجة به اليه ، فلا ينبغى للقاضى ان يظهر التأذى بذلك ما لم يتجاوز المتكلم الحد ، فاذا تكلم بما يرجع الى الاستخفاف بالقاضى ويذهب بحشمة مجلس القضاء فحينئذ يمنعه القاضى عن ذلك ويؤد به ، اما التنكر عند الخصومات فهو ان يقطب اذا تقدم اليه خصمان ، فان فعل ذلك مع احدهما فهو جور وان فعله معهما ربما عجز

المحق عن اظهار حقه فذهب وترك حقه، ألا تصغى الى قوله تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك .

وبقدر ما اعطى عمر للعدالة حقها حتى لايتاثر حكم القاضى بغضبه وقلقه، فانه اعطاه الحق فى احترامها وتجلة مجلس القضاء، واعطاه السرخسى فى تحليله وشرحه حق التاديب فى مجلس القضاء وهو ما يسمى فى الفقه الحديث جرائم الجلسات

١٠ ـ ثواب القضاء

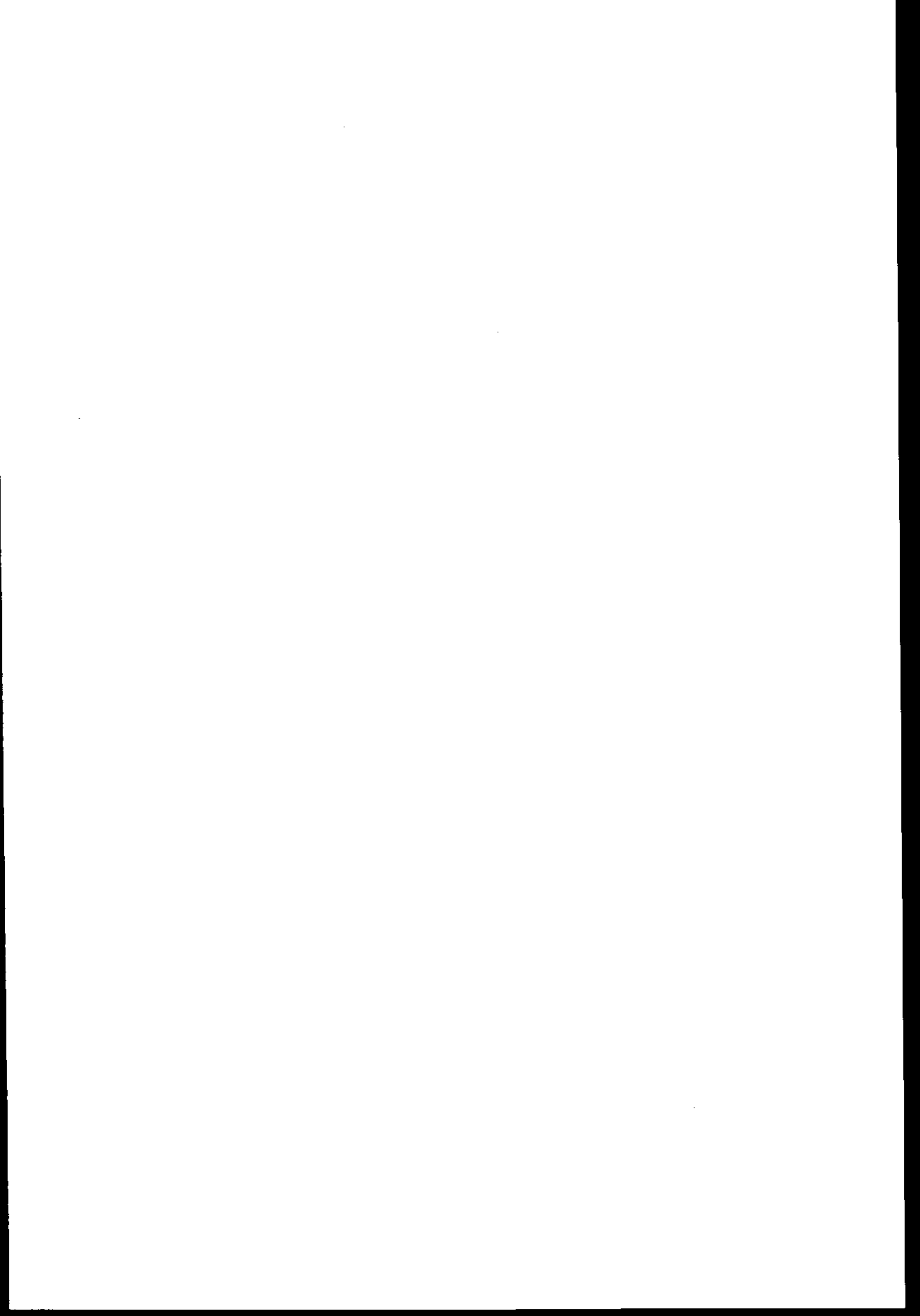
يقول رسول الله صﷺ ان الله مع القاضى مالم يجر، فاذا جار تخلى عنه ولزمه الشيطان ، وعمر بن الخطاب يختم دستوره فى القضاء بثواب القاضى يقول فان القضاء فى مواطن الحق مما يوجب الله به الاجر ويحسن به الذكرى فمن خلصت نيته فى الحق ولو على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس، ومن تزين بما ليس فى نفسه شانه الله فان الله تعالى لا يقبل من العباد الا ما كان خالصا فما ظنك بثواب عند الله فى عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

خاتمة الرسالة هى من جوامع الكلم، لانها تربط القاضى بخالقه حيث يحسن العمل فيلقى حسن الجزاء، وتربط القاضى بضميره حتى تخلص نيته فى الحق، لان الاعمال بالنيات، وتجريد العمل من النية يفقده جوهر العبادة، ويجعله دنيويا محضا، وكل عمل فى الاسلام له حكم يعرف به فى الدنيا، وحكم يجازى عليه فى الاخرة، ان منظومة الحقوق والواجبات فى الاسلام ترتفع بمنظومتها الالهية لتصبح اداء لواجب، وطاعة الامر، ولم تكن رسالة عمر مجرد صياغة لتجربة خليفة له معرفة بالناس، وخبرة بالحياة، وعناية بأحوال الرعية، بل هى ايضا قراءة عمرية فى اسرار الشريعة

فى القضاء والحكم، وتأسيس لميثاق قضائى يجسد عدالة الاسلام ويؤكد عبقرية الفاروق التى لم تكن رسالته قواعد قضائية فحسب، بل لعلها اول وثيقة لفقهاء عصر الصحابة فيها تدوين لجانب من أصول الفقه، وفيها تخريج للفروع على الاصول، بما يجعل عمر بن الخطاب رائدا فى مجال علم اصول الفقه، ورائدا فى ميدان علم تخريج الفروع على الاصول، ومؤسسا لمدرسة العقل وما يفرضه من تعليل للنصوص، وبحث فى مقاصد الشريعة على النحو الذى يعكسه بجلاء الفقه المنقول الينا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

كتاب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه إلى الأشتر النخعي لما ولاه مصر

أ.د. جعفر عبدالسلام علي



كتاب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه إلى الاشتر النخعي لما ولاه مصر

تمهيــــــد

١ - نشرت منذ حوالي عشر سنين دراسة عن الصحيفة أو دستور المدينة في مجلة الجمعية المصرية للقانون الدولي، بعد أن تحدثت عنها في محاضرة عامة ألقيتها بهذه الجمعية. وقدمها وعلق عليها المغفور له بإذن الله الدكتور محمد طلعت الغنيمي. كانت لغة الصحيفة تختلف عن اللغة التي نستخدمها اليوم في كتاباتنا القانونية، لأنها كتبت منذ أكثر من ألف وأربعمائة سنة، إذ أن الوثيقة المذكورة أعلنها الرسول عليه الصلاة والسلام في تأسيسه لدولة المدينة في العام الأول للهجرة. وكانت هذه الوثيقة كما وصفها بعض المستشرقين أمراً هاماً أو «لقيه» على حد تعبيره. فلم يكن أحد يتوقع أن يجد وثيقة تليت في منزل يهودية هي - دمنة بنت الحارب - وشهدها ووافق عليها أهل المدينة بمختلف بطونهم وطوائفهم من يهود ووثنيين ثم مهاجرين وأنصار.

٢ - وكان البعد السياسي الهام في الوثيقة هو التنبه إلى فن إنشاء المجتمع السياسي الذي يقوم على توحيد شعب ذي ديانات وأصول مختلفة في ظل دولة عقائدية هي الدولة الإسلامية وأن يكون الأساس الذي يجمع هذا الشعب، هو الموافقة على «دستور» يعطي الحقوق ويفرض الواجبات، ويحدد العلاقات بين السكان وما يجب أن تكون عليه وكذلك يحدد العلاقة بين أصدقاء الدولة وأعدائها في عمل قانوني غير مسبوق على حد علمي.

وكنت آمل أن أستمر في نشر وثائق من نفس الأهمية بعد دراستها والتعليق عليها وتحديد الأبعاد القانونية فيها وتقريبها من اللغة القانونية المستخدمة في الوقت الحاضر.

٣ـ وقد كان السبب الرئيسي في عقد ندوة عن حقوق الإنسان في الإسلام في مدينة الرياض هو إظهار مبادئ ومفاهيم الإسلام المثبوتة في الوثائق لأسباب عديدة هي :

أ ـ إن هذه الوثائق ذات أهمية فائقة في تحديد رؤية المسلمين لحقوق وواجبات المواطن في الدولة الإسلامية سواء أكان مسلماً أم غير مسلم.

ب ـ إن هذه الوثائق لم تنل حظها في الدراسات العديدة التي تمت حول الإسلام وشريعته ومصادرها ونظرته للإنسان وحفظه لكرامته.

ج ـ إن هذه الوثائق تكشف عن رؤية صائبة وبعد رأي ونفاذ بصيرة لدى المسلمين وقادتهم، وتمثل سبقاً في تناول قضايا وموضوعات لم يقم به غير المسلمين إلا بعد سنوات أو قرون عديدة.

د ـ إن قضايا حقوق الإنسان وحرياته قد تم تناولها في السنوات الأخيرة بشكل مكثف وتم مناقشة الوثائق الدولية الحديثة فيها ومقارنتها بمبادئ الإسلام في هذا الخصوص، لكن الوثائق التي صدرت عن الدولة الإسلامية وحكامها وحكمائها وقادتها لم يتم تناولها بالشكل المطلوب.

لذا سيكون أحد المحاور الهامة لهذه الندوة هو تناول وثائق متصلة اتصالاً وثيقاً بحقوق الإنسان وحرياته وبما تم التعبير عنها بلغة مختلفة. وفي إطار يتناسب مع حقائق الإسلام، ودور العقيدة الإسلامية في

صياغة مختلف الأحكام التشريعية والدستورية والقانونية بشكل عام.

٤ - ويهمني أن اتناول إحدى الوثائق الهامة الآن، هي هذا الكتاب الهام الذي وجهه الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه إلى واليه على مصر الآشتر النخعي، بعد أن اضطربت الأحوال في عهد الوالي السابق محمد بن أبي بكر رضي الله عنه، إن الكتاب يمثل وثيقة هامة من وثائق الدولة الإسلامية، ويضع أسساً هامة يجب على الحكام جميعهم أن يراعوها في علاقاتهم بالشعب الذي يحكمونه.

وقد اهتم الإمام محمد عبده بهذا الكتاب ووجد أنه يستحق الشرح والتوضيح. كما أن الشيخ أحمد محمد أحد الكتاب الذين عملوا في مكتبة الأزهر قد تنبه إلى أهميته فأخرجه من كِتاب مطول لكي يسهل تداوله ويقبل العلماء على دراسته وتناوله.

ويسعدني أن أوضح الأبعاد المتصلة بحقوق الإنسان وحرياته في هذا الكتاب.

وقبل قيامي بهذا التناول يسعدني أن أوضح الحقائق التالية:

١ - إن روح العقيدة الإسلامية والتي تتجلى في وجوب التقرب من الله، وجعل كل ما يفعله الإنسان المؤمن من خير يبتغي به ثواب الله واتقاء عذابه، واضحة تمام الوضوح في هذه الوثيقة وهو بعد لا نجده في الوثائق الحديثة التي تتناول حقوق الإنسان وحرياته. وهي وثائق الأساس الأول فيها هو الفصل بين الأحكام القانونية والدستورية وبين أحكام الدين والعقيدة أي الأساس العلماني.

٢ - إن هناك العديد من الحقوق التي لا نجدها في المفاهيم التقليدية لنظرية الحقوق والحريات العامة بالمفاهيم الغربية.

وهذه مسألة هامة يجب أن نتنبه إليها من الآن . فلا شك أن صياغة الحقوق بالمفاهيم الغربية الحديثة يختلف عن الصياغة التي تولاها فقهاء المسلمين ، وهنا فإنه يمكننا دائماً أن نستدعي الصياغات الإسلامية للحقوق والحريات ، ونوطن أنفسنا على استخدامها ، كما أننا يمكن أن نتحدث عن حقوق وردت في الوثائق الإسلامية لا نجدها في المواثيق الحديثة .

٣ـ إن هذا الكتاب يركز على الحقوق السياسية ، وبالذات على تلك الحقوق التي يجب أن يراعيها الحاكم في تعامله مع المحكومين ومن هنا فإننا نقول أن الحكم بالتشريعات التي أنزلها الله على رسوله أحد حقوق الإنسان . ورد المشكلات التي تواجه الحاكم ولا يجد لها حكماً صريحاً في كتاب أو سنة ، هو حق من حقوق الإنسان ، بل إن تطبيق شريعة الله في الأرض هي أول وأهم حقوق الإنسان ، لأنها تخرج الناس من عبادة الإنسان إلى عبادة الله ، وتحقق أقصى قدر من السمو الخلقي في تعامل الإنسان مع أخيه الإنسان .

كذلك تهتم هذه الوثيقة اهتماماً بالغاً بتنبيه الحاكم إلى ضرورة تقوى الله ، بما يحمله هذا المعنى من الخوف من الله ومراعاة ما يوجبه علينا من أمور في تعاملاتنا مع بعضنا البعض ، ويسود في الوثيقة ضرورة تحقيق العدالة والانصاف في المجتمع الإسلامي وهو في تقديري من أهم حقوق الإنسان التي ربما لا نجد تعبيراً مباشراً عنها في الوثائق الحديثة .

ونظراً للطابع السياسي لهذه الوثيقة ولأنها صدرت في وقت اضطربت فيه الأمور وكان المسلمون يعيشون في ظل الفتنة الكبرى عقب مقتل عثمان ابن عفان رضي الله عنه ، والتنازع على الخلافة بين الإمام علي كرم الله

وجهه، ومعاوية بن أبي سفيان، فنجد اهتماماً واضحاً بالشروط الواجب توافرها فيمن يتولى أمر المسلمين، وبالواجبات المتبادلة بين الراعي والرعية وبالأسلوب الذي يجب أن يتم التعامل به مع العمال والزراع واصحاب الحرف. كذلك تعتبر من حقوق الإنسان اختيار الأصلح لحكمهم، ومن حقوقهم أيضاً أن يكون أخذ حقوق الدولة وفقاً للشرع الإسلامي مع الترفق بضعيفهم، وعدم إرهاق أحد في تحصيل الزكاة أو الخراج.

وهكذا نمضي في تتبع الحقوق والواجبات التي تحتويها هذه الوثيقة الهامة من وثائق الدولة الإسلامية. ونبدأ بعرض نص الوثيقة وشرح الإمام محمد عبده لها، ثم نتناول بالتفصيل مبادئ حقوق الإنسان التي وردت فيها.

نــــص الوثيقـــــة

مقتبس السياسة وسياج الرياسة

كتاب أمير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ورضي عنه إلى الاشتر النخعي لما ولاه على مصر حين اضطرب محمد بن أبي بكر وهو اطول عهد واجمع كتبه للمحاسن .

xxxxxxxxxxxx

شرح ألفاظه اللغوية حضرة صاحب الفضيلة العالم الكامل الاستاذ الشيخ محمد عبده مفتي أفندي الديار المصرية شرحاً غاية في الإيجاز والإفادة وقد أذن حفظه الله بطبعه .

طبع على نفقة احمد محمد كاتب كتبخانة الأزهر الشريف سنة ١٣١٧هـ

طبع بالمطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم بمصر .

مقدمـــــــــة

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد الله على مترادف نعمه أفضل ما نطق به اللسان. وشكره على متناسق كرمه آكد واجب على كل من أوتي قوة البيان.

والصلاة والسلام على من أعجز بنوابغ كلمه مداره الفصحاء. وعلى آله واصحابه قادة أعاظم البلغاء. وبعد فلما كانت وظيفتي وهي الاشتغال بالكتابة في مكتبة الجامع الأزهر الشريف من شأنها أني أطلع على معظم ما في هذه المكتبة من الأسرار الجليلة واتصفح كثيراً من كتبها المفيدة فبينما انا اطالع في كتاب منها اذا عثرني حسن حظي على عهد جليل لفارس حلبة البيان أمير المؤمنين وخليفة رسول رب العالمين سيدنا علي بن ابي طالب كرم الله وجهه إلى الأشتر النخعي لما ولاه على مصر حين اضطرب محمد بن أبي بكر ورأيت أنه قد جمع أمهات السياسة وأصول الإدارة في قواعد حوت من فصاحة الكلم وبلاغة الكلام وحسن الأسلوب ما لا يمكن لعاجز مثلي أن يصفه فدهشت جداً لما لم اجد لهذا الكتاب تداولاً على ألسن المتكلمين بالعربية خصوصاً المشتغلين بتعلمها من طلبة الأزهر والمدارس مع أنه كان من الواجب أن مثل هذا الكتاب يحفظ في الصدور لا في السطور وفكرت في سبب ذلك فرجحت أنه يرجع إلى أمرين اولهما ندرة وجود الكتاب المشتمل على هذا العهد وعدم تيسر الحصول عليه لكثير من الطلاب ثانيهما ما اعتدناه من التكاسل عن مطالعة الكتب اذا كانت كبيرة الحجم فأخذت على نفسي أن أزيل هذين المانعين وذلك بطبع هذا العهد مستقلاً عن الكتاب ليكون في زهادة ثمنه وصغر حجمه ما يحدو بمرتادي البلاغة والساعين وراء تحصيل ملكة الإنشاء إلى الحصول عليه ومطالعته المرة بعد

المرة بل حفظه كما أني أخذت على نفسي أيضاً أن أنشر تباعاً ما أقف عليه من أمثال هذا الكتاب النفيس علني بذلك أؤدي بعض ما يجب علي من الخدمة للغتي وأمتي وديني والله المستعان وهو حسبي وبه ثقتي .

(أحمد محمد)

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما أمر به عبدالله علي أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين ولاه مصر جباية خراجها وجهاد عدوها واستصلاح أهلها وعمارة بلادها .

أمره بتقوى الله وإيثار طاعته واتباع ما أمر به في كتابه من فرائضه وسننه التي لا يسعد أحد إلا باتباعها ولا يشقى إلا مع جحودها وإضاعتها وأن ينصر الله سبحانه بقلبه ويده ولسانه فإنه جل اسمه قد تكفل بنصر من نصره وإعزاز من أعزه .

وأمره أن يكسر نفسه عند الشهوات ويزعها عند الجمحات ! فإن النفس إمارة بالسوء إلا ما رحم الله .

ثم اعلم يا مالك اني قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك من عدل وجور وان الناس ينظرون من أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم وإنما يستدل على الصالحين بما يجزي الله لهم على ألسن عباده فليكن أحب الذخائر اليك ذخيرة العمل الصالح .

---

(١) ويزعها اي يكفها عن مطامعها اذا جمحت عليه فلم تنقد لقائد العقل الصحيح والشرع الصريح .

فاملك هواك وشح بنفسك عما لا يحل لك[1] فإن الشح بالنفس الإنصاف منها فيما أحبت أو كرهت وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فإنهم صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق يفرط منهم الزلل[2] وتعرض لهم العلل ويؤتى[3] على أيديهم في العمد والخطأ فاعطهم من عفوك وصفحك الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحه فانك فوقهم ووالي الأمر عليك فوقك والله فوق من ولاك وقد استكفاك أمرهم[4] وابتلاك بهم ولا تنصبن نفسك لحرب الله[5] فانه لا يدري لكولا غنى بك عن عفوه ورحمته ولا تندمن على عفو ولا تبجحن بعقوبة[6] ولا تسرعن إلى بادرة وجدت منها مندوحة ولا تقولنَّ إني مؤمر آمر فاطاع[7] فإن ذلك ادغال في القلب ومنهكة للدين وتقرب من الغير.

---

(١) شح ابخل بنفسك عن الوقوع في غير الحل فليس الحرص على النفس ايفاءها كل ما تحب بل من الحرص عليها ان تحمل على ما تكره ان كان ذلك في الحق فرب محبوب يعقب هلاكاً ومكروه يخمد عاقبة

(٢) يفرط يسبق والزلل الخطا .

(٣) يؤتى مبني للمجهول نائب فاعله على ايديهم وأصله تؤتى السيئات على ايديهم الخ

(٤) استكفاك طلب منك كفاية امرهم والقيام بتدبير مصالحهم .

(٥) اراد بحرب الله مخالفة شريعته بالظلم والجور ولا يدي لك بنقمة أي ليس لك يدان تدفع نقمته أي لا طاقة لك بها .

(٦) بجح به كفرح لفظاً ومعنى والبادرة ما يبدر من الحدة عند الغضب في قول أو فعل والمندوحة المتسع اي المخلص .

(٧) مؤمر كمعظم اي مسلط والادغال ادخال الفساد ومنهكة مضعفة نهكه اضعفه والغتر بكسر ففتح حادثات الدهر بتبدل الدول . والاغترار بالسلطة تقرب منها أي تعرض للوقوع فيها .

واذا احدث لك ما انت فيه من سلطانك أبهة أو مخيلة[1] فانظر إلى عظم ملك الله فوقك وقدرته منك على ما لا تقدر عليه من نفسك فان ذلك يطامن اليك من طماحك[2] ويكف عنك من غربك ويفيئ اليك بما عزب عنك من عقلك إياك ومساماة الله في عظمته[3] والتشبه به في جبروته فان الله يذل كل جبار ويهين كل مختال .

أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك ومن لك فيه هوى من رعيتك ، فإنك إلا تفعل تظلم ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عبادة ومن خاصمه الله أدحض حجته[4] وكان الله حرباً حتى ينزع ويتوب . وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم فان الله سميع دعوة المضطهدين وهو للظالمين بالمرصاد .

وليكن أحد الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل وأجمعها لرضي الرعية فان سخط العامة يجحف برضى الخاصة[5] وإن سخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة وليس احد من الرعية أثقل على الوالي مؤونة في الرخاء واقل معونة له في البلاء وأكره .

---

(١) الإبهة بضم الهمزة وتشديد الباء مفتوحة العظمة والكبرياء والمخيلة بفتح فكسر الخيلاء والعجب

(٢) الطماج ككتاب النشوز والجماح ويطامن أي يخفض منه والغرب بفتح فسكون الحدة ويفيئ يرجع اليك بما عزب أي غاب من عقلك .

(٣) المساماة المباراة في السمو أي العلو .

(٤)من لك فيه هوى أي لك اليه ميل خاص .

(٥) ادحض أبطل وحربا اي محاربا وينزع كيضرب اي يقلع عن ظلمه يجحف اي يذهب برضى الخاصة فلا ينفع الثاني معه اما لو أسخط الخاصة ورضى العامة فلا أثر لسخط الخاصة فهو مغتفر .

للانصاف وأسأل بالالحاف[1] وأقل شكرا عند الاعطاء وأبطأ عذراً عند المنع وأضعف صبراً عند ملمات الدهر من أهل الخاصة[2] وإنما عماد الدين وجماع المسلمين[3] والعدة للأعداء العامة من الأمة فليكن صغوك لهم وميلك معهم.

وليكن أبعد رعيتك منك وأشنأهم عندك أطلبهم لمعائب الناس[4] فإن في الناس عيوباً الوالي احق من سترها[5] فلا تكشفن عما غاب عنك منها فانما عليك تطهير ما ظهر لك والله يحكم على ما غاب عنك فاستر العورة ما استطعت يستر الله منك ما تحب ستره من رعيتك

أطلق عن الناس عقدة كل حق[6] واقطع عنك سبب كل وتر وتغاب عن كل ما لا يصح لك ولا تعجلن إلى تصديق ساع فان الساعي غاش وإن تشبه بالناصحين.

ولاتدخلن في مشورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل[7] ويعدك الفقر

---

(١) الالحاف الالحاح والشدة في السؤال.
(٢) من أهل الخاصة متعلق باثقل وما بعده من افاعل التفضيل.
(٣)جماع الشي بالكسر جمعه اي جماعة الإسلام. والعامة خبر عماد وما بعده.
(٤) أشنأهم أبغضهم والأطلب للمعائب الأشد طلباً لها.
(٥) ستر فعل ماض صلة من أي أحق من الساترين لها بالستر.
(٦) أي أحللعقد الاحقاد من قلوب الناس بحسن السيرة معهم واقطع عنك اسباب الاوتار اي العداوات بترك الاساءة إلى الرعية والوتر بالكسر العداوة وتغاب اي تغافل والساعي هو النمام بمعائب الناس.
(٧) الفضل هنا الاحسان بالبذل ويعدك يخوفك من الفقر لو بذلت والشره بالتحريك أشد الحرص.

ولا جبانا يضعفك عن الأمور ولا حريصاً يزين لك الشره بالجور فإن البخل والجبن والحرص غرائز شتى[1] يجمعها سوء الظن بالله.

إن شر وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيراً ومن شركهم في الآثام فلا يكونن لك بطانة[2] فإنهم أعوان الأثمة وإخوان الظلمة وأنت واجد منهم خير الخلف[3] ممن له مثل آرائهم ونفاذهم وليس عليه مثل آصارهم وأوزارهم[4] ممن لم يعاون ظالماً على ظلمه ولا آثماً على اثمه اولئك أخف عليك مؤونة وأحسن لك معونة وأحنى عليك عطفاً وأقل لغيرك الفاً[5] فاتخذ اولئك خاصة لخلواتك وحفلاتك. ثم ليكن آثرهم عندك اقولهم بمر الحق لك[6] واقلهم مساعدة فيما يكون منك مما كره الله لأوليائه واقعاً من هواك حيث وقع[7] والصق بأهل الورع والصدق ثم رضهم على أن لا يطروك[8] ولا يبجحوك بباطل لم تفعله فان كثرة الاطراء تحدث الزهو وتدني من العزة.

---

(١) غرائز طبائع متفرقة تجتمع في سوء الظن بكرم الله وفضله.

(٢) بطانة الرجل بالكسر خاصته وهو من بطانة الثوب خلاف ظهارته والأثمة جمع آثم فاعل الاثم أي الذنب والظلمة جمع ظالم.

(٣) منهم متعلق بالخلف او متعلق بواجد ومن مستعملة في المعنى الاسمي بمعنى بدل.

(٤) الآصار جمع إصر بالكسر وهو الذنب والاثم وكذلك الاوزار

(٥) الالف بالكسر الالفة والمحبة.

(٦) ليكن افضلهم لديك اكثرهم قولاً بالحق المر ومرارة الحق صعوبته على نفس الوالي.

(٧) واقعاً حال مما كره الله اي لا يساعدك على ما كره الله حال كونه نازلاً من ميلك اليه اي منزلة أي وإن كان من أشد مرغوباتك.

(٨) رضهم أي عودهم على أن لا يطروك أي يزيدوا في مدحك ولا يبجحوك أي يفرحوك بنسبة عمل عظيم اليك ولم تكن فعلته والزهو بالفتح العجب وتدني أي تقرب من العزة اي الكبر.

ولا يكونن المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء فإن في ذلك تزهيدا لأهل الاحسان في الاحسان وتدريباً لأهل الاساءة عَلى الاساءة وألزم كلاً منهم ما ألزم نفسه[1].

وأعلم انه ليس شيء بأدعى إلى حسن ظن راع برعيته من احسانه إليهم[2] وتخفيفه المؤونات عليهم وترك استكراهه اياهم على ما ليس قبلهم[3] فليكن منك في ذلك أمر يجتمع لك به حسن الظن برعيتك فان حسن الظن يقطع عنك نصباً طويلاً[4] وإن أحق من حسن ظنك به لمن ساء بلاؤك عنده[5]، وإن أحق من ساء ظنك به لمن ساء بلاؤك عنده.

ولا تنقض سنة صالحة عمل بها صدور هذه الأمة واجتمعت بها الالفة وصلحت عليها الرعية ولا تحدثن سنة تضر بشيء من ماضي تلك السنن فيكون الاجر لمن سنها والوزر عليك بما نقضت منها واكثر مدارسة العلماء ومناقشة الحكماء[6] في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك واقامة ما استقام به الناس قبلك.

وأعلم إن الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض ولا غنى ببعضها

---

(١) فإن المسيء الزم نفسه استحقاق العقاب والمحسن الزم استحقاق الكرامة.
(٢) إذا أحسن الوالي إلى رعيته وثق من قلوبهم بالطاعة له فان الإحسان قياد الإنسان فيحسن ظنه بهم بخلاف ما لو أساء اليهم فان الاساءة تحدث العداوة في نفوسهم فينتهزون الفرصة لعصيانه فيسوء ظنه بهم.
(٣) قبلهم بكسر ففتح اي عندهم.
(٤) النصب بالتحريك التعب.
(٥) البلاء هنا الصنع مطلقاً حسناً أو سيئاً وتفسير العبارة واضح مما قدمنا.
(٦) المنافثة المحادثة.

عن بعض . فمنها جنود الله . ومنها كتاب العامة والخاصة[1] ومنها قضاة العدل . ومنها عمال الإنصاف والرفق . ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذّمة ومسلمة الناس . ومنها التجار وأهل الصناعات . ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة . وكلا قد سمى الله سهمه[2] ووضع على حده فريضة في كتابه أو سنة نبيه صلى الله عليه وآله عهداً منه عندنا محفوظاً .

فالجنود باذن الله حصون الرعية وزين الولاة وعز الدين وسبل الأمن وليس تقوم الرعية إلا بهم لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله لهم من الخراج الذي يقوون به في جهاد عدوهم ويعتمدون عليه فيما يصلحهم ويكون من وراء حاجتهم[3] . ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعمال والكتاب لما يحكمون من المعاقد[4] ويجمعون من المنافع ويؤتمنون عليه من خواص الأمور وعوامها . ولا قوام لهم جميعاً إلا بالتجار وذوي الصناعات فيما يجتمعون عليه من مرافقهم[5] ويقيمونه من أسواقهم ويكفونهم من الترفق بايديهم ما لا يبلغه رفق غيرهم .

---

(١) كتاب كرمان جمع كاتب والكتبة منهم عاملون للعامة كالمحاسبين والمحررين في المعتاد من شؤون العامة كالخراج والمظالم ومنهم مختصون بالحاكم يفضي اليهم بأسراره ويوليهم النظر فيما يكتب لاوليائه واعدائه وما يقرر في شؤون حربه وسلمه مثلاً .

(٢) سهمه نصيبه من الحق .

(٣) أي يكون محيطاً بجميع حاجاتهم دافعاً لها .

(٤) هو وما بعده نشر على ترتيب اللف . والمعاقد العقود في البيع والشراء وما شابهها مما هو من شأن القضاة . وجمع المنافع من حفظ الأمن وجباية الخراج وتصريف الناس في منافعهم العامة ذلك شأن العمال . والمؤتمنون هم الكتاب .

(٥) الضمير للتجار وذوي الصناعات أي انهم قوام لمن قبلهم بسبب المرافق اي المنافع التي يجتمعون لاجلها ولها يقيمون الاسواق . ويكفون سائر الطبقات من الترفق أي التكسب بايديهم مالا يبلغه كسب غيرهم من سائر الطبقات .

ثم الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحق رفدهم ومعونتهم[1] وفي الله لكل سعة ولكل على الوالي حق بقدر ما يصلحه وليس يخرج الوالي من حقيقة ما ألزمه الله من ذلك إلا بالاهتمام والاستعانة بالله وتوطين نفسه على لزوم الحق والصبر عليه فيما خف عليه أو ثقل .

فول من جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك وأنقاهم جيباً[2] وافضلهم حلماً ممن يبطىء عن الغضب ويستريح إلى العذر ويرؤف بالضعفاء وينبو على الأقوياء[3] وممن لا يثيره العنف ولا يقعد به الضعف .

ثم الصق بذوي الأحساب[4] وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة ثم أهل النجدة والشجاعة والسخاء والسماحة فإنهم جماع من الكرم وشعب من العرف ثم تفقد من أمورهم ما يتفقد الوالدان من ولدهما ولا يتفاقمن في نفسك شيء قويتهم به[5] ولا تحقرن لطفا تعاهدتهم به[6] وإن قل فانه داعية لهم إلى بذل النصيحة لك وحسن الظن بك ولا تدع تفقد لطيف أمورهم اتكالاً على جسيمها فإن لليسير من لطفك موضعاً ينتفون به وللجسيم موقعاً لا يستغنون عنه .

---

(١) رفدهم مساعدتهم وصلتهم .
(٢) جيب القميص طوقه ويقال نقي الجيب اي طاهر الصدر والقلب والحلم والعقل .
(٣) ينبو يشتد ويعلو عليهم ليكف ايديهم عن ظلم الضعفاء .
(٤) ثم الصق الخ تبيين للقبيل الذي يؤخذ منه الجند ويكون منه رؤساؤه وشرح لاوصافهم وجماع من الكرم مجموع منه . وشعب بضم ففتح جمع شعبة . والعرف المعروف .
(٥) تفاقم الأمر عظم أي لا تعد شيئاً قويتهم به غاية في العظم زائداً عما يستحقون فكل شيء قويتهم به واجب عليك اتيانه وهم مستحقون لنيله .
(٦) أي لا تعد شيئاً من تلطفك معهم حقيراً فتتركه لحقارته بل كل تلطف وان قل فله موقع من قلوبهم .

وليكن آثر رؤوس جندك عندك[1] من واساهم في معونته وافضل عليهم من جدته بما يسعهم

ويسع من وراءهم من خلوف أهليهم حتى يكون همهم هماً واحداً في جهاد العدو فإن عطفك عليهم[2] يعطف قلوبهم عليك وان أفضل قرة عين الولاة استقامة العدل في البلاد وظهور مودة الرعية وإنه لا تظهر مودتهم إلا بسلامة صدرهم ولا تصح نصيحتهم إلا بحيطتهم على ولاة أمورهم[3] وقلة استثقال دولهم وترك استبطاء انقطاع مدتهم فافسح في آمالهم وواصل في حسن الثناء عليهم وتعديد ما ابلى ذوو البلاء منهم[4] فإن كثرة الذكر لحسن افعالهم تهزُّ الشجاع وتحرض الناكل ان شاء الله. ثم أعرف لكل امرىء منهم ما أبلى ولا تضيفنّ بلاء امرىء إلى غيره[5] ولا تقصرن به دون غاية بلائه ولا يدعونك شرف امرىء إلى أن تعظم من بلائه ما كان صغيراً ولا ضعة امرىء إلى ان تستصغر من بلائه ما كان عظيماً.

---

(١) آثر أي أفضل وأعلى منزلة. فليكن افضل رؤساء الجند من واسى الجند اي ساعدهم بمعونته لهم. وأفضل عليهم أي افاض وجاد من جدته. والجدة بكسر ففتح الغني والمراد ما بيده من ارزاق الجند وما سلم اليه من وظائف المجاهدين لا يقتر عليهم في الفرض ولا ينقصهم شيئاً مما فرض لهم بل يجعل العطاء شاملاً لمن تركوهم في الديار من خلوف الاهلين جمع خلف بفتح فسكون من يبقى في الحي من النساء والعجزة بعد سفر الرجال.

(٢) عليهم أي على الرؤساء.

(٣) حيطة بكسر الحاء من مصادر حاطه بمعنى حفظه وصانه اي بمحافظتهم على ولاة امورهم وحرصهم على بقائهم وأن لا يستثقلوا دولتهم ولا يستبطئوا انقطاع مدتهم بل يعدون زمنهم قصيراً يطلبون طوله.

(٤) ما صنع أهل الأعمال العظيمة منهم. فتعديد ذلك يهز الشجاع اي يحركه للاقدام ويحرض الناكل اي المتأخر القاعد.

(٥) لا تنسبن عمل امرء إلى غيره ولا تقصر به في الجزاء دون ما يبلغ منتهى عمله الجميل.

واردد إلى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب[1] ويشتبه عليك من الامور فقد قال تعالى لقوم أحب ارشادهم ﴿ **يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول** ﴾ فالرد إلى الله الأخذ بمحكم[2] كتابه والرد إلى الرسول الأخذ بسنته الجامعة غير المفرقة[3].

ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك[4] في نفسك ممن لا تضيق به الأمور ولا تمحكه الخصوم[5] ولا يتمادى في الزلة ولا يحصر من الفيء إلى الحق إذا عرفه[6] ولا تشرف نفسه على طمع[7] ولا يكتفي بادنى فهم دون اقصاه[8] أوقفهم في الشبهات[9] وآخذهم بالحجج واقلهم تبرماً بمراجعة الخصم وأصبرهم على تكشف الأمور واصرمهم عند اتضاح الحكم ممن لا

---

(١) ضلع فلاناً كمنع ضربه في ضلعه والمراد ما يشكل عليك.

(٢) محكم الكتاب نصه الصريح.

(٣) سنة الرسول كلها جامعة ولكن رويت عنه سنن افترقت بها الآراء فاذا اخذت فخذ بما أجمع عليه مما لا يختلف في نسبته اليه.

(٤) ثم اختر الى انتقال من الكلام في الجند إلى الكلام في القضاة.

(٥) أمحكه جعله محكان أي عسر الخلق أو أغضبه أي لا تحمله مخاصمة الخصوم على اللجاج والاصرار على رأيه والزلة بالفتح السقطة في الخطأ.

(٦) حصر كفرح ضاق صدره أي لا يضيق صدره من الرجوع إلى الحق.

(٧) الإشراف على الشئ الاطلاع عليه من فوق فالطمع من سافلات الأمور من نظر اليه وهو في علي منزلة النزاهة لحقته وصمة النقيصة فما ظنك بمن هبط إليه وتناوله.

(٨) لا يكتفي في الحكم بما يبدو له بأول فهم واقر به دون أن يأتي على اقصى الفهم بعد التأمل.

(٩) هذا وما بعده اتباع لافضل رعيتك. والشبهات مالا يتضح الحكم فيها بالنص فينبغي الوقوف عن القضاء حتى يرد الحادثة إلى اصل صحيح والتبرم الملل والضجر. واصرمهم اقطعهم للخصومة.

يزدهيه إطراء[1] ولا يستميله إغراء . وأولئك قليل . ثم أكثر تعاهد قضائه[2] وأفسح له في البذل ما يزيل علته[3] وتقل معه حاجته إلى الناس وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك[4] ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك فانظر في ذلك نظراً بليغاً فإن هذا الدين قد كان أسيراً في أيدي الأشرار يعمل فيه بالهوى ويطلب به الدنيا .

ثم انظر في أمور عمالك فاستعملهم اختباراً[5] ولا تولهم محاباة وأثرة فانها جماع من شعب الجور والخيانة وتوخ منهم أهل التجربة والحياء[6] من أهل البيوتات الصالحة والقدم في الإسلام المتقدمة فانهم أكرم أخلاقاً وأصح أعراضاً وأقل في المطامع إشرافاً وأبلغ في عواقب الأمور نظراً .

ثم أسبغ عليهم الأرزاق[7] فإن ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم وغنى لهم عن تناول ما تحت ايديهم وحجة عليهم أن خالفوا أمرك أو ثلموا

---

(١) لا يزدهيه لا يستخفه زيادة الثناء عليه .

(٢) تعاهده تتبعه بالاستكشاف والتعرف وضمير قضائه لأفضل الرعية الموصوف بالاوصاف السابقة .

(٣) البذل والعطاء اي اوسع له حتى يكون ما يأخذه كافياً لمعيشة مثله وحفظ منزلته .

(٤) إذا رفعت منزلته عندك هابته الخاصة كما تهابه العامة فلا يجرأ أحد على الوشاية به عندك خوفاً منك واجلالاً لمن اجتللته .

(٥) ولهم الأعمال بالامتحان لا محاباة أي اختصاصاً وميلاً منك لمعاونتهم وأثره بالتحريك أي استبداداً بلا مشورة فانهما أي المحابات والأثرة يجمعان الجور والخيانة .

(٦) توخ أي أطلب وتحر أهل التجربة الخ والقدم بالتحريك واحدة الأقدام أي الخطوة السابقة وأهلها هم الأولون .

(٧) اسبغ عليه الرزق اكمله واوسع له فيه .

أمانتك[1] ثم تفقد اعمالهم وابعث العيون من اهل الصدق والوفاء عليهم[2] فان تعاهدك في السر لامورهم حدوة لهم[3] على استعمال الأمانة والرفق بالرعية. وتحفظ من الأعوان فان أحد منهم بسط يده إلى خيانة اجتمعت بها عليه عندك أخبار عيونك[4] اكتفيت بذلك شاهداً فبسطت عليه العقوبة في بدنه واخذته بما اصاب من عمله ثم نصبته بمقام المذلة ووسمته بالخيانة وقلدته عار التهمة.

وتفقد أمر الخراج بما يصلح أهله فإن في صلاحه وصلاحهم صلاحاً لمن سواهم. ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم لان الناس كلهم عيال على الخراج وأهله. وليكن نظرك في عمارة الأرض وأبلغ من نظرك في استجلاب الخراج لأن ذلك لا يدرك الا بالعمارة ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد ولم يستقم أمره إلا قليلا فإن شكوا ثقيلاً[5] أو علة أو انقطاع شرب أو بالة أو إحالة أرض اغتمرها غرق واجحف بها عطش خففت عنهم بما ترجو أن يصلح به أمرهم. ولا يثقلن عليك شيء

---

(١) نقصوا في ادائها وخانوا.

(٢) العيون الرقباء.

(٣) حدوة أي سوق لهم وحث.

(٤) اجتمعت الخ اي اتفقت عليها أخبار الرقباء.

(٥) إذا شكوا ثقل المضروب من مال الخراج أو نزول علة سماوية بزرعهم أضرت بثمراته أو انقطاع شرب بالكسر أي ماء في بلاد تسقى بالانهار أو انقطاع بالة أي ما يبل الأرض من ندى ومطر فيما تسقى بالمطر أو احالة أرض بكسر همزة احالة أي تحويلها البذر إلى فساد بالتعفن لما اغتمرها أي عمها من الغرق فصارت غمقة كفرحة أي غلب عليها الندى والرطوبة حتى صار البذور فيها غمقاً ككتف أي له رائحة خمة وفساد ونقصت لذلك غلاتهم أو اجحف العطش أي ذهب بمادة الغذاء من الأرض فلم تنبت فعليك عند الشكوى أن تخفف عنهم.

خففت به المؤونة عنهم فإنه ذخر يعودون به عليك في عمارة بلادك وتزيين ولايتك مع استجلابك حسن ثنائهم وتبجحك باستفاضة العدل فيهم[١] معتمداً افضل قوتهم[٢] بما ذخرت عندهم من أجمامك لهم والثقة منهم بما عودتهم من عدلك في رفقك بهم .

فربما حدث من الأمور ما إذا عولت فيه عليهم من بعد احتملوه طيبة أنفسهم به[٣] فإن العمران محتمل ما حملته وإنما يؤتي خراب الأرض من اعواز أهلها وإنما يعوز أهلها الإشراف أنفس الولاة على الجمع[٤] وسوء ظنهم بالبقاء وقلة انتفاعهم بالعبر .

ثم انظر في حال كتابك[٥] فول على أمورك خيرهم وأخصص رسائلك التي تدخل فيها مكائدك وأسرارك باجمعهم لوجود صالح الأخلاق[٦] ممن لا تبطره الكرامة فيجترى بها عليك في خلاف لك بحضرة ملأ ولا تقصر به

---

(١) التبجح السرور بما يرى من حسن عمله في العدل .

(٢) أي متخذاً زيادة قوتهم عماداً لك تستند اليه عند الحاجة وانهم يكونون سنداً بما ذخرت عندهم من اجمامك أي اراحتك لهم . والثقة منصوب بالعطف على فضل .

(٣) طيبة بكسر الطاء مصدر طاب وهو علة لاحتملوه أي لطيب أنفسهم باحتماله فإن العمران ما دام قائماً ونامياً فكل ما حملت أهله سهل عليهم ان يحتملوا والاعواز الفقر والحاجة .

(٤) لتطلع انفسهم إلى جمع المال ادخاراً لما بعد زمن الولاية إذا عزلوا .

(٥) ثم انظر الخ انتقال من الكلام في اهل الخراج إلى الكلام في الكتاب جمع كاتب .

(٦) باجمعهم متعلق باخصص أي ما يكون من رسائلك أو بالشيء من المكائد للأعتداء وما يشبه ذلك من اسرارك فاخصصه بمن فاق غيره في جمع الاخلاق الصالحة ولا تبطره أي لا تطغيه الكرامة فيتجرأ على مخالفتك في حضور ملأ وجماعة من الناس فيضر ذلك بمنزلتك منهم .

الغفلة[1] عن إيراد مكاتبات عمالك عليك وإصدار جواباتها على الصواب عنك فيما يأخذ لك ويعطي منك ولا يضعف عقداً اعتقده لك ولا يعجز عن اطلاق ما عقد عليك[2] ولا يجهل مبلغ قدر نفسه في الأمور فإن الجاهل بقدر نفسه يكون بقدر غيره أجهل. ثم لا يكن اختيارك اياهم على فراستك واستنامتك[3] وحسن الظن منك فان الرجال يتعرفون لفراسات الولاة بتصنعهم وحسن خدمتهم[4] وليس وراء ذلك من النصيحة والأمانة شيء ولكن اختبرهم بما ولوا للصالحين قبلك فاعمد لاحسنهم كان في العامة أثرا وأعرفهم بالامانة وجهاً فان ذلك دليل على نصيحتك لله ولمن وليت أمره واجعل لرأس كل أمر من امورك راساً منهم[5] لا يقهره كبيرها ولا يتشتت عليه كثيرها ومهما كان في كتابك من عيب فتغابيت عنه ألزمته[6].

ثم استوص بالتجار وذوي الصناعات[7] وأوص بهم خيراً المقيم منهم

---

(١) لا تكون غفلته موجبة لتقصيره في اطلاعك على ما يرد من عمالك ولا في اصدار الاجوبة عنه على وجه الصواب بل يكون من النباهة والحذق بحيث لا يفوته شيء من ذلك.

(٢) أي يكون خبيراً بطرق المعاملات بحيث اذا عقد لك عقداً في اي نوع منها لا يكون ضعيفاً بل يكون محكماً جزيل الفائدة لك واذا وقعت مع احد في عقد كان ضرره عليك لا يعجز عن حل ذلك العقد.

(٣) الفراسة بالكسر قوة الظن وحسن النظر في الأمور والاستنامة السكون والثقة اي لا يكون انتخاب الكتاب تابعاً لميلك الخاص.

(٤) يتعرفون للفراسات أي يتوسلون إليها لتعرفهم.

(٥) أي اجعل لرئاسة كل دائرة من دوائر الأعمال رئيساً من الكتاب مقتدراً على ضبطها لا يقهره عظيم تلك الاعمال ولا يخرج عن ضبطه كثيرها.

(٦) اذا تغابيت اي تغافلت عن عيب في كتابك كان ذلك العيب لاصقابك.

(٧) ثم استوص انتقال من الكلام في الكتاب إلى الكلام في التجار والصناع.

والمضطرب بماله [1] والمترفق ببدنه فانهم مواد المنافع وأسباب المرافق وجلا بها من المباعد والمطارح في برك وبحرك وسهلك وجبالك وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها[2] ولا يجترئون عليها. فإنهم سلم لا تخاف بائقته[3] وصلح لا تخشى غائلته وتفقد امورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك. واعلم مع ذلك أن في كثير منهم ضيقاً فاحشاً وشحاً قبيحاً[4] واحتكاراً للمنافع وتحكماً في البياعات وذلك باب مضرة للعامة وعيب على الولاة.

فامنع من الاحتكار فإن رسول الله صلى الله عليه وآله منع منه وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل واسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع[5] فمن قارف حكرة بعد نهيك اياه[6]. فنكل به وعاقب في غير إسراف.

ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم والمساكين والحتاجين واهل البوسى والزمنى[7] فان في هذه الطبقة قانعاً

(١) المتردد باموال بين البلدان والمترفق المتكسب والمرافق تقدم تفسيرها بالمنافع وحقيقتها وهي المراد هنا ما به يتم الانتفاع كالآنية والأدوات ومايشبه ذلك.

(٢) أي ويجلبونها من امكنة بحيث لا يمكن التئام الناس واجتماعهم في مواضع تلك المرافق من تلك الأمكنة.

(٣) فانهم علة لاستوص وواص والبائقة الدهية. والتجار والصناع مسالمون لا تخشي منهم داهية العصيان.

(٤) الضيق عسر المعاملة والشخ والبخل. والاحتكار حبس المطعوم ونحوه عن الناس لا يسمحون به إلا بأثمان فاحشة.

(٥) المبتاع المشتري.

(٦) قارف أي خالط والحكرة بالضم الاحتكار. فمن أتى عمل الاحتكار بعد النهي عنه فنكل به أي اوقع به النكال والعذاب عقوبة له لكن من غير اسراف في العقوبة ولا تجاوز عن حد العدل فيها.

(٧) البوسى بضم أوله شدة الفقر والزمنى بفتح أوله جمع زمان وهو المصاب بالزمانة بفتح الزاي أي العاهة يريد ارباب العاهات المانعة لهم عن الاكتساب.

ومعتراً[1] واحفظ الله ما استحفظك من حقه فيهم واجعل لهم قسماً من بيت مالك وقسماً من غلات صوافي الإسلام في كل بلد[2] فان للاقصى منهم مثل الذي للأدنى . وكل قد استرعيت حقه . فلا يشغلنك عنهم بطر[3] فانك لا تعذر بتضييعك التافه[4] لاحكامك الكثير المهم فلا تشص همك عنهم[5] ولا تصعر خدك لهم وتفقد أمور من لا يصل إليك منهم ممن تقتحمه العيون[6] وتحقره الرجال . ففرغ لأولئك ثقتك[7] ومن أهل الخشية والتواضع فليرفع اليك امورهم ثم اعمل فيهم بالاعذار إلى الله يوم تلقاه[8] فان هؤلاء من بين الرعية أحوج إلى الإنصاف من غيرهم وكل فاعذر إلى الله في تأدية حقه إليه . وتعهد أهل اليتم[9] وذوي الرقة في السن ممن لا حيلة له ولا ينصب للمسألة نفسه وذلك على الولاة ثقيل . والحق كله ثقيل . وقد يخففه الله على أقوام طلبوا العاقبة فصبروا أنفسهم ووثقوا بصدق موعود الله لهم .

---

(١) القانع السائل من قنع كمنع اي سأل وخضع وذلك وقد تبدل القاف كافاً فيقال كنع والمعتر بتشديد الراء المتعرض للعطاء بلا سوال واستحفظك طلب منك حفظه .

(٢) صوافي الإسلام جمع صافية وهي ارض الغتمية وغلاتها ثمراتها .

(٣) طغيان بالنعمة .

(٤) التافه القليل لا تعذر بتضييعه اذا احكمت واتقنت الكثير المهم .

(٥) لا تشخص أي لا تصرف همك أي اهتمامك عن ملاحظة شؤونهم وصعر خده أماله إعجاباً وكبراً .

(٦) تقتحمه العين تكره أن تنظر إليه احتقاراً .

(٧) فرغ أي اجعل للبحث عنهم اشخاصاً يتفرغون لمعرفة احوالهم يكونون ممن تثق بهم يخافون الله ويتواضعون لعظمته لا يأنفون من تعرف حال الفقراء ليرفعوها اليك .

(٨) بالاعذار إلى الله أي بما يقدم لك عذراً عنده .

(٩) الايتام . وذو الرقة في السن المتقدمون فيه .

واجعل لذوي الحاجات منك قسماً[1] تفرغ لهم فيه شخصك وتجلس لهم مجلساً عاماً فتتواضع فيه لله الذي خلقك وتقعد عنهم جندك وأعوانك[2] من أحراسك وشرطك حتى يكلمك متكلمهم غير متتعتع[3] فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول في غير موطن[4] (لن تقدس أمة[5] لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متتعتع). ثم احتمل الخرق منهم والعي[6] ونح عنه الضيق والأنف[7] يبسط الله عليك بذلك أكناف رحمته ويوجب لك ثواب طاعته وأعط ما أعطيت هنيئاً[8] وأمنع في إجمال وإعذار.

ثم أمور من أمورك لابد لك من مباشرتها. منها اجابة عمالك بما يعي عنه كتابك[9] ومنها اصدار حاجات الناس يوم ورودها عليك مما تحرج به

---

(١) لذوي الحاجات أي المتظلمين تتفرغ فيه بشخصك للنظر في مظالمهم.

(٢) تأمر بأن يقعد عنهم ولا يتعرض لهم جندك الخ والأحراس جمع حرس بالتحريك من يحرس الحاكم من وصول المكروه والشرط بضم ففتح طائفة من أعوان الحاكم وهم المعروفون الآن بالضابطة واحده شرطة بضم فسكون.

(٣) التعتعة في الكلام التردد فيه من عجز وعي والمراد غير خائف تعبيراً باللازم.

(٤) أي في مواطن كثيرة.

(٥) التقديس التطهير أي لا يطهر الله امة الخ.

(٦) الخرق بالضم العنف ضد الرفق والعي بالكسر العجز عن النطق أي لا تضجر من هذا ولا تغضب لذاك.

(٧) الضيق ضيق الصدر بسوء الخلق والأنف محركة الاستنكاف والاستكبار. واكناف الرحمة أطرافها.

(٨) سهلاً لا تخشنه باستكثاره والمن به وإذا منعت فامنع بلطف وتقديم عذر.

(٩) يعي يعجز.

صدور أعوانك[1] وأمض لكل يوم عمله فإن لكل يوم ما فيه واجعل لنفسك فيما بينك وبين الله أفضل تلك المواقيت وأجزل تلك الأقسام[2] وإن كانت كلها لله إذا صلحت فيها النية وسلمت منها الرعية .

وليكن في خاصة ما تخلص به لله دينك اقامة فرائضه التي هي له خاصة فأعط الله من بدنك في ليلك ونهارك ووف ما تقربت به إلى الله من ذلك كاملاً غير مثلوم ولا منقوص[3] بالغاً من بدنك ما بلغ وإذا قمت في صلاتك للناس فلا تكونن منفرا ولا مضيعاً[4] فان في الناس من به العلة وله الحاجة وقد سألت رسول الله صلى الله عليه وآله حين وجهني إلى اليمن كيف اصلي بهم فقال (صل بهم كصلاة أضعفهم وكن بالمؤمنين رحيماً) .

واما بعد فلا تطولن احتجابك عن رعيتك فان احتجاب الولاة عن الرعية شعبة من الضيق وقلة علم بالأمور والاحتجاب منهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه فيصغر عندهم الكبير ويعظم الصغير ويقبح الحسن ويحسن القبيح ويشاب الحق بالباطل وإنما الوالي بشر لا يعرف ما توارى عنه الناس به من الأمور وليست على الحق سمات[5] تعرف بها ضروب الصدق من الكذب وانما أنت أحد رجلين . اما امرؤ سخت نفسك بالبذل

---

(١) حرج يحرج من باب تعب ضاق . والأعوان تضيق صدورهم بتعجيل الحاجات ويحبون المماطلة في قضائها استجلاباً للمنفعة أو اظهاراً للجبروت .

(٢) أجزلها اعظمها .

(٣) غير مثلوم أي غير مخدوش بشيء من التقصير ولا مخروق بالرياء وبالغاً حال بعد الأحوال السابقة أي وان بلغ من اتعاب بدنك أي مبلغ .

(٤) التنفير بالتطويل . والتضييع بالنقص في الاركان . والمطلوب التوسط .

(٥) سمات جمع سمة بكسر ففتح العلامة أي ليس للحق علامات ظاهرة يتميز بها الصدق من الكذب وانما يعرف ذلك بالامتحان ولا يكون بالمخالطة .

في الحق ففيم احتجابك[1] من واجب حق تعطيه أو فعل كريم تسديه . أو مبتلى بالمنع فما أسرع كف الناس عن مسالتك إذا أيسوا من ذلك[2] مع ان أكثر حاجات الناس إليك مما لا مؤونة فيه عليك من شكاة مظلمة[3] أو طلب إنصاف في معاملة .

ثم للوالي خاصة وبطانة فيهم استئثار وتطاول وقلة انصاف في معاملة فاحسم مادة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال[4] ولا تقطعن لاحد من حاشيتك وحامتك قطيعة[5] ولا يطمعن منك في اعتقاد عقدة تضر بمن يليها من الناس في شرب أو عمل مشترك يحملون مؤونته على علم غيرهم فيكون مهنأ ذلك الهم دونك[6] وعيبه عليك في الدنيا والآخرة .

وألزم الحق من لزمه من القريب والبعيد وكن في ذلك صابراً محتسباً واقعاً ذلك من قرابتك وخاصتك حيث وقع وابتغ عاقبته بما يثقل عليك منه فان مغبة ذلك محمودة[7] .

---

(١) فلاي سبب تحتجب عن الناس في اداء حقهم أو في عمل تمنحه اياهم .

(٢) البذل العطاء فان قنط الناس من قضاء مطالبهم منك اسرعوا إلى البعد عنك فلا حاجة للاحتجاب .

(٣) شكاة بالفتح شكاية .

(٤) فاحسم أي اقطع مادة شرورهم عن الناس بقطع أسباب تعديهم إنما يكون الأخذ على أيديهم ومنعهم من التصرف في شؤون العامة .

(٥) الاقطاع المنحة من الأرض . والقطيعة الممنوح منها . والحامة كالطامة الخاصة والقرابة . والاعتقاد الامتلاك . والعقدة بالضم الضيعة . واعتقاد الضيعة اقتناؤها . وإذا اقتنوا ضيعة فربما أضروا بمن يليها أي يقرب منها من الناس في شرب بالكسر وهو كالنصيب في الماء .

(٦) مهنأه منفعة الهنيئة .

(٧) المغبة كمحبة العاقبة والزام الحق لمن لزمهم وان ثقل على الوالي وعليهم فهو محمود العاقبة بحفظ الدولة في الدنيا ونيل السعادة في الآخرة .

وان ظنت الرعية بك حيفاً فاصحر لهم بعذرك[1] واعدل عنك ظنونهم باصحارك فإن في ذلك رياضة منك لنفسك ورفقاً برعيتك واعذاراً تبلغ به حاجتك من تقويمهم على الحق.

ولا تدفعن صلحاً دعاك إليه عدوك ولله فيه رضي فإن في الصلح دعة لجنودك[2] وراحة من همومك وأمناً لبلادك.

ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه فان العدو ربما قارب ليتغفل[3] فخذ بالحزم واتهم في ذلك حسن الظن. وان عقدت بينك وبين عدوك عقدة أو ألبسته منك ذمة[4] فحط عهدك بالوفاء وارع ذمتك بالامانة واجعل نفسك جنة. دون ما أعطيت[5] فإنه ليس من فرائض الله شيء الناس أشد عليه اجتماعاً مع تفرق أهوائهم وتشتت آرائهم من تعظيم الوفاء بالعهود[6] وقد لزم ذلك المشركون فيما بينهم دون المسلمون[7] لما استوبلوا

(١) وان فعلت فعلاً ظنت الرعية أن فيه حيفاً إي ظلماً فاصحر أي ابرز لهم وبين عذرك فيه. وعدل عنه كذا نحاه عنه والاصحار الظهور من اصحر اذا برز في الصحراء. ورياضة تعويداً لنفسك على العدل. والاعذار بتقديم العذر أو ابداؤه.

(٢) الدعة محركة الراحة.

(٣) قارب أي تقرب منك بالصلح ليلقي عليك غفلة عنه فيغدرك فيها.

(٤) اصل معنى الذمة وجدان مودع في جبلة الإنسان ينبهه لرعاية حق ذوي الحقوق عليه ويدفعه لاداء ما يجب عليه منها ثم اطلقت على معنى العهد وجعل العهد لباساً لمشابهته له في الوقاية من الضرر. وحاطه حفظه.

(٥) الجنة بالضم الوقاية أي حافظ على ما أعطيت من العهد بروحك.

(٦) الناس مبتدأ واشد خبر والجملة خبر ليس يعني أن الناس لم يجتمعوا على فريضة من فرائض الله أشد من اجتماعهم على تعظيم الوفاء بالعهود مع تفرق أهوائهم وتشتت آرائهم حتى أن المشركين التزموا الوفاء فيما بينهم فأولى أن يلتزمه المسلمون.

(٧) أي حال كونهم دون المسلمين في الأخلاق والعقائد.

من عواقب الغدر[1] فلا تغدرن بذمتك ولا تخيسن بعهدك[2] ولا تختلن عدوك. فانه لا يجترىء على الله إلا جاهل شقي. وقد جعل الله عهده وذمته أمنا امضاه بين العباد برحمته[3] وحريماً يسكنون إلى منعته ويستفيضون إلى جواره[4] فلا ادغال ولا مدالسة[5] ولا خداع فيه. ولا تعقد عقداً تجوز فيه العلل[6] ولا تعولن على لحن قول بعد التأكيد والتوثقة ولا يدعونك ضيق أمر لزمك فيه عهد الله إلى طلب انفساخه بغير الحق فإن صبرك على ضيق أمر ترجو انفراجه وفضل عاقبته خير من غدر تخاف تبعته وأن تحيط بك من الله فيه طلبة[7] فلا تستقيل فيها دنياك ولا آخرتك.

---

(١) لأنهم وجدوا عواقب الغدر وبيلة أي مهلكة وما والفعل بعدها في تأويل مصدر أي استيبالهم.

(٢) خاس بعهده خان ونقضه والختل الخداع.

(٣) الأمن الأمان وافضاه هنا بمعنى افشاه واصله المزيد من فضا فضوا من باب قعد أي اتسع فالرباعي بمعنى وسعه والسعة مجازية يراد بها الافشاء والانتشار والحريم ما حرم عليك أن تمسه والمنعة بالتحريك ما تمتنع به من القوة.

(٤) يستفيضون أي يفزعون إليه بسرعة.

(٥) الادغال الافساد والمدالسة الخيانة.

(٦) العلل جمع علة وهي في العقد والكلام بمعنى ما يصرفه عن وجهه ويحوله إلى غير المراد وذلك يطرأ على الكلام عند ابهامه وعدم صراحته ولحن القول ما يقبل التوجيه كالتورية والتعريض فإذا تعلل بهذا المعاقد لك وطلب شيئاً لا يوافق ما اكدته واخذت عليه الميثاق فلا تعول عليه وكذلك لو رأيت ثقلاً من التزام العهد فلا تركن إلى لحن القول لتتملص منه فخذ باصرح الوجوه لك وعليك.

(٧) وان تحيط عطف على تبعة وتخاف أن تتوجه عليك من الله مطالبة بحقه في الوفاء الذي غدرته ويأخذ الطلب بجميع اطرافك فلا يمكنك التخلص منه ويصعب عليك أن تسأل الله أن يقيلك من هذه المطالبة بعفو عنك في دنيا أو آخرة بعد ما تجرأت على عهده بالنقض.

اياك والدماء وسفكها بغير حلها فانه ليس شئ أدعى لنقمة ولا أعظم لتبعة ولا أحرى بزوال نعمة وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها والله سبحانه مبتدئ بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة. فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام فإن ذلك مما يضعفه ويوهنه بل يزيله وينقله ولا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمد لأن فيه قود البدن[1]. وأن ابتليت بخطأ وأفرط عليك سوطك[2] أو سيفك أو يدك بعقوبة فإن في الوكزة فما فوقها مقتلة فلا تطمحن بك نخوة سلطانك عن أن تؤدي إلى أولياء المقتول حقهم.

وإياك والإعجاب بنفسك والثقة بما يعجبك منها وحب الإطراء[3] فان ذلك من أوثق فرص الشيطان في نفسه ليمحق ما يكون من إحسان المحسنين.

وإياك والمن على رعيتك بإحسانك أو التزيد فيما كان من فعلك[4] أو أن تعدهم فتتبع موعدك بخلفك فإن المن يبطل الإحسان والتزيد يذهب بنور الحق والخلف يوجب المقت عند الله والناس[5] قال الله تعالى ﴿ **كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ** ③ ﴾ [**الصف** : ٣].

---

(١) القود بالتحريك القصاص واضافته للبدن لانه يقع عليه.

(٢) أفرط عليك عجل بما لم تكن تريده. أردت تأديباً فاعقب قتلاً وقوله فإن في الوكزة تعليل لإفراط. والوكزة بفتح فسكون الضربة بجمع الكف بضم الجيم أي قبضته وهي المعروفة باللكمة وقوله فلا تطمحن أي لا يرتفعن بك كبرياء السلطان عن تأدية الدية اليهم في القتل الخطأ جواب الشرط.

(٣) الإطراء المبالغة في الثناء والفرصة بالضم حادث يمكنك لوسعيت من الوصول لمقصدك والعجب في الإنسان من أشد الفرص لتمكين الشيطان من قصده وهو محق الإحسان بما يتبعه من الغرور والتعالي بالفعل على من وصل إليه أثره.

(٤) التزيد كالتقيد إظهار الزيادة في الأعمال عن الواقع منها في معرض الافتخار.

(٥) المقت البغض والسخط.

وإياك والعجلة بالأمور قبل أوانها أو التسقط فيها عند إمكانها[1] أو اللجاجة فيها إذا تنكرت[2] أو الوهن عنها إذا استوضحت. فضع كل أمر موضعه وأوقع كل أمر موقعه.

وإياك والاستئثار بما الناس فيه أسوة[3] والتغابي عما يعنى به مما قد وضح للعيون فإنه مأخوذ منك لغيرك وعما قليل تنكشف عنك أغطية الأمور وينتصف منك للمظلوم.

أملك حمية أنفك[4] وسورة جدك وسطوة يدك وغرب لسانك واحترس من كل ذلك بكف البادرة[5] وتأخير السطوة حتى يسكن غضبك فتملك الاختيار ولن تحكم ذلك من نفسك حتى تكثر همومك بذكر المعاد إلى ربك.

والواجب عليك أن تتذكر ما مضى لمن تقدمك من حكومة عادلة أو سنة فاضلة أو اثر عن نبينا صلى الله عليه وآله أو فريضة في كتاب الله فتقتدي

---

(١) التسقط من قولهم تسقط في الخبر يتسقط إذا أخذه قليلاً يريد به هنا التهاون وفي نسخة التساقط بمد السين من ساقط الفرس عدوه إذا جاء مسترخياً.

(٢) تنكرت لم يعرف وجه الصواب فيها واللجاجة الإصرار على منازعة الأمر ليتم على عسر فيه والوهن الضعف.

(٣) احذر ان تخص نفسك بشيء تزيد به عن الناس وهو مما تجب فيه المساواة من الحقوق العامة والتغابي التغافل وما يعني به مبني للمجهول أي يهتم به.

(٤) يقال فلان حمي الأنف إذا كان أبياً يأنف الضيم أي أملك نفسك عند الغضب والسورة بفتح السين وسكون الواو والحدة بالفتح البأس والغرب بفتح فسكون الحد تشبيهاً له بحد السيف ونحوه.

(٥) البادرة ما يبدر من اللسان عند الغضب من سباب ونحوه. واطلاق اللسان يزيد الغضب اتقاداً والسكوت يطفيء من لهبه.

بما شاهدت مما عملنا به فيها[1] وتجتهد لنفسك في اتباع ما عهدت إليك في عهدي هذا واستوثقت به من الحجة لنفسي عليك لكيلا تكون لك علة عند تسرع نفسك إلى هواها .

وأنا أسأل الله بسعة رحمته وعظيم قدرته على اعطاء كل رغبة[2] أن يوفقني وإياك لما فيه رضاه من الإقامة على العذر الواضح إليه وإلى خلقه[3] مع حسن الثناء في العباد وجميل الأثر في البلاد وتمام النعمة وتضعيف الكرامة[4] وان يختم لي ولك بالسعادة والشهادة إنا إليه راغبون . والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً كثيراً والسلام .

دراسة تحليلية للحقوق التي وردت بالوثيقة

أولاً : الحق في أن يحكم الإنسان بشريعة الله

وهو من الحقوق التي لا تقررها المواثيق الحديثة لحقوق الإنسان لأنها جميعاً تستبعد أحكام السماء وتجعل مرجعيتها ما تراه نافعاً للبشر . وصالحاً لهم . لكن لأن المنهج الإسلامي مختلف ، والمرجعية الأساسية في الحكم هي لله ولأحكام الشريعة ، فإن هذا الحق يعد أحد الحقوق الرئيسية للإنسان الذي يجب عدم التفريط فيه على الإطلاق ، وهو يحقق الآتي :

---

(١) ضمير فيها يعود إلى جميع ما تقدم أي تذكر كل ذلك وأعمل فيه مثل ما رأيتنا نعمل وأحذر التأويل حسب الهوى .

(٢) على متعلقة بقدره .

(٣) يريد من العذر الواضح العدل فإنه عذر لك عند من قضيت عليه وعذر عند الله فيمن اجريت عليه عقوبة أو حرمته من منفعة .

(٤) أي زيادة الكرامة أضعافاً .

١ ـ عدم تسلط الحاكم فرداً أو هيئة أو جماعة، كذا فهو لا يسمح للسلطة التشريعية بإصدار تشريعات تحقق مصالح فئة على فئة أو تغلب إرادة جماعة على جماعة.

٢ ـ وكنتيجة لذلك تقوم بضبط مقررات الحكام والهيئات وإخضاعها للمعايير التي نزلت من السماء لحكم الأرض.

٣ ـ ولكي بجبر الحاكم على التراجع عن كل ما يخالف أحكام الله، فإن هيئة قضائية كالمحكمة الدستورية العليا في مصر ـ على سبيل المثال ـ يمكنها أن تلغى كل قانون أو لائحة أو قرار يثبت لديها عدم دستوريته والدستورية تعني التطابق بين أحكام الشريعة وبين القانون أو القرار. وهو الأمر القائم كما قلت في مصر وفي بعض الدول الإسلامية الأخرى التي يعتبر دستورها الشريعة الإسلامية هي المرجعية لسلامة العمل القانوني، وبالتالي ألغت الكثير من القوانين التي تخالف الشريعة.

ولنرجع لوصايا علي للأشتر النخعي بهذا الخصوص:

١ ـ أمره بتقوى الله وإيثار طاعته، واتباع ما أمر به في كتابه من فرائضه وسننه التي لا يسعد أحد إلا باتباعها ولا يشقى إلا مع جحودها وإضاعتها.

٢ ـ وأمره بأن يرد إلى الله ورسوله ما يضلعه من الخطوب، مما يشتبه عليه من الأمور إباعاً لقوله تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول**﴾ فالرد إلى الله الأخذ بمحكم كتابه والرد إلى الرسول، الأخذ بسنته الجامعة غير المفرقة.

٣ ـ وبالنسبة لضمانة تطبيق العدل والحكم بما أنزل الله أمره باختيار «أفضل رعيته للحكم بين الناس ممن لا يضيق به الأمور، ولا تمحكه ـ أي يغضبه ـ الخصوم، ولا يتمادى في الزلة، ولا يحصر من الفيئ إلى الحق إذا عرفه ـ بمعنى لا يضيق صدره من الرجوع إلى الحق . . . ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه ـ أي لا يكتفي في الحكم بما يبدو له بأول فهم دون أن يأتي على أقصى فهم بعد التأمل والتمحق في الأمور». وتمضي الرسالة تتكلم عن الشروط الواجب توافرها في القضاة فتقول: «وأخذهم بالحجج، وأقلهم تبرماً بمراجعة الخصم وأصبرهم على تكشف الأمور، وأصرحهم عن إتضاح الحكم ممن لا يزدهيه إطراء، ولا يستمليه إغراء».

٤ ـ أما واجبات الوالي ـ أو الدولة الآن، وما ينبغي أن تقدمه للقضاء فتلخصها الرسالة بقولها «أكثر تعاهد قضائه ـ أي تتبعه بالاستكشاف والتعرف والتأكد من سلامة الأحكام ومن توافر الشروط السابقة بالقضاة. ويوصيه بأن يقسم لهم في البذل ما يكفي لازالة علته ـ أي أكثر له المكافأة والأجر حتى يكون ما يأخذه يكفيه في المعيشة، وفي حفظ المنزلة ـ وتقل معه حاجته إلى الناس، وأعطه من المنزله لديك ما لا يطمح فيه غيره من خاصتك، ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك، فانظر في ذلك نظراً بليغاً فإن هذا الدين كان أسيراً في ايدي الاشرار يعمل فيه بالهوى ويطلب به الدنيا».

ثانياً: حق الإنسان في أن يحكم بالعدل

تعتبر العدالة أحدى القيم الرئيسية التي يجب أن تحققها للناس أي حكومة ناجحة. ولا يمكن أن يكون هناك حكم ناجح إلا إذا كان عادلاً

والعدل ـ كما هو سائر بين العرب ـ هو أساس الملك . وتشيع في رسالة علي رضي الله عنه أفكار العدالة وضرورة تحقيقها في أكثر من موضع . لذا نستطيع أن نقول إن حق الإنسان في أن يحكم بعدالة ـ أو حق الإنسان في العدل يعد أحد أهم الحقوق التي وردت في هذه الرسالة .

ونجد الإمام علي ينبه الأشتر في بداية الرسالة إلى أنه سيحكم مصر ، وهي بلد كبير سبق أن حكمها قبله حضارات وأمم سابقة يجب التنبه إلى كيف ساسوا هذه البلاد ليعتبر بتجربتهم ويحكم بخبرتهم وبالذات في مسائل العدل والانصاف . ويقول الخطاب :

«أعلم يا مالك اني وقد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك من عدل وجور ، وأن الناس ينتظرون من أمورك في مثل ما كنت فيه من أمور الولاة قبلك ، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم ، وإنما يستدل على الصالحين بما يجرى الله لهم على ألسن عباده فليكن أحب الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح ، فاملك هواك وشح بنفسك عما لا يحل لك فإن الشح بالنفس الإنصاف منها فيما أحبت أو كرهت . . . ، ويعني ذلك أن الشح بالنفس ليس إبقاءها كل ما تحب بل من الحرص عليها أن تحمل على ما تكره إن كان ذلك من الحق فرب محبوب يعقب هلاكاً ، ومكروه يحمد عاقبة» .

ونجده بعد ذلك يخاطبه على النحو الآتي : «أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك ومن لك فيه هوى من رعيتك فإنك إلا تفعل تظلم ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده ومن خاصمه الله أدحض حجته وكان لله حرباً حتى ينزع ويتوب . وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم فإن الله سميع دعوة المضطهدين وهو للظالمين بالمرصاد» .

«وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق واعمها في العدل واجمعها لرضى الرعية».

ونجد في هذا الكتاب بلورة لحق لا يتحقق بسهولة الآن، وهو الحق في الشكوى وتفرغ ولي الأمر لإقامة العدالة بين الناس بنفسه، وبشكل سريع لا تؤخر فيه عمل اليوم إلى الغد وهذه عبارة الخطاب «واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرغ لهم فيه شخصك وتجلس لهم مجلساً عاماً فتتواضع فيه لله الذي خلقك وتقعد عنهم جندك واعوانك، من احراسك وشرطك حتى يكلمك متكلمهم غير متتعتع فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله يقول: «لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متتعتع». ثم احتمل الخرق منهم والعى ونح الضيق والانف يبسط الله عليك بذلك أكناف رحمته ويوجب لك ثواب طاعته وأعط ما اعطيت هنيئاً وامنع في إجمال وإعذار».

«ثم أمور من أمورك لابد لك من مباشرتها. منها إجابة عمالك بما يعى عنه كتابك ومنها إصدار حاجات الناس يوم ورودها عليك مما تحرج به صدور اعوانك، وأمض لكل يوم عمله فإن لكل يوم ما فيه واجعل لنفسك فيما بينك وبين الله أفضل تلك المواقيت وأجزل تلك الأقسام وإن كانت كلها لله إذا صلحت فيها النية وسلمت منها الرعية».

ومن أسس العدالة، المساواة بين الناس، والإحسان إلى المحسن، والإساءة إلى المسيء وأخذه بذنبه لذا ينبه على الأشتر إلى أنه «لا يكونن المحسن والمسيئ عندك بمنزلة سواء، فإن في ذلك تزهيداً لأهل الإحسان وتدريباً لأهل الاساءة على الاساءة، وألزم كلا منهم ما ألزم نفسه». ويقول

الإمام محمد عبده في شرح هذه الفقرة أن المسيئ ألزم نفسه استحقاق العقاب والمحسن ألزم نفسه استحقاق الكرامة .

ومن وجوه العدالة التي نبه إليها الكتاب كذلك ، حسن ظن الحاكم ، برعيته حتى تسود الثقة بينه وبينهم وعدم تكليفهم إلا بمقدور عملاً بقوله تعالى ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٨٦﴾ ﴾ (البقرة، ٢٨٦) .

لذا نستطيع أن نستخلص حقاً من حقوق الإنسان لا تتحدث عنه الوثائق الحديثة هو حقه في ألا يكلف إلا ما يقدر عليه .

ويعتبر هذا الحق أساساً من أسس العدالة وتطبيق لهدف هام من أهداف الشريعة وهو رفع الحرج والتيسير على الناس . وننقل هنا عبارات الإمام علي كرم الله وجهه : «واعلم أنه ليس شيء بأدعى إلى حسن ظن راع برعيته ومن إحسانه إليهم ، وتخفيفه المؤونات عنهم ، وترك استكراهه أياهم على ما ليس قبلهم . فليكن منك في ذلك أمر يجتمع لك به حسن الظن برعيتك ، فإن حسن الظن يقطع عنك نصباً طويلاً ، وإن أحق من حسن ظنك به لمن حسن بلاؤك عنده ، وإن أحق من ساء ظنك به لمن ساء بلاؤك عنده» .

ثالثاً : حق الإنسان في اختيار عناصر صالحة لحكمه

يضع الإمام علي خبرته في الناس لواليه على بلد هام كمصر ، ويعطيه خصائص من يتولى مشورته فيستبعد هؤلاء من المشورة : «لا تدخلن في شورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل ويعدك الفقر ولا جباناً يضعفك عن

الأمور ولا حريصاً يزين لك الشره بالجور فإن البخل والجبن والحرص غرائز شتى يجمعها سوء الظن بالله» .

وممن يجب استبعادهم كذلك «إن شر وزرائك من كان للاشرار قبلك وزيراً ومن مشاركهم في الآثام فلا يكونن لك بطانة ، فإنهم اعوان الأثمة واخوان الظلمة» . وعلى العكس فإنه يجب أن يستعمل بدلاً منهم «ممن له مثل آرائهم ونفاذهم وليس عليه مثل آصارهم وأوزارهم ممن لم يعاون ظالماً على ظلمه ولا آثماً على اثمه أولئك أخف عليك مؤونة وأحسن لك معونة وأحنى عليك عطفاً وأقل لغيرك إلفاً» .

أما الصفات التي يجب أن يتحلى بها خاصة الإمام وأهل شورته فهي :

١ ـ من الذي يقول لك الحق ولو كان مراً .

«ليكن آثرهم عندك أقولهم بمر الحق لك» .

٢ ـ من لا يساعدك على ما تهوى مما يكره الله .

«وأقلهم مساعدة فيما يكون منك مما كره الله لأولئك واقعاً من هواك حيث وقع» .

٣ ـ أن يكون من أهل الورع والصدق .

«وألصق بأهل الورع والصدق» .

٤ ـ ضرورة منع المقربين من اطراء الوالي :

«رضهم على أن لا يطروك ، ولا يبجحوك ـ أي يفرحوك بنسبة عمل عظيم إليك لم تكن فعلته ـ بباطل لم تفعله فإن كثرة الاطراء تحدث الزهو وتدنى من العزة» .

ويكمل هذا الحق ضرورة مراقبة الحاكم للموظفين حتى لا يسيئوا معاملة

الناس وواجبه في أن يكون قريباً من الناس، يعرف مشاكلهم، ويتولى بنفسه انصاف المظلوم، يقول الخطاب: «وأما بعد فلا تطولن احتجابك عن رعيتك فإن احتجاب الولاة عن الرعية شعبة من الضيق وقلة علم بالأمور والاحتجاب منهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه فيصغر الكبير ويعظم الصغير ويقبح الحسن ويحسن القبيح ويشاب الحق بالباطل وإنما الوالي بشر لا يعرف ما توارى عنه الناس به من الأمور وليست على الحق سمات تعرف بها ضروب الصدق من الكذب وإنما أنت أحد رجلين، إما امرؤ سخت نفسك بالبذل في الحق ففيم احتجاجك من واجب حق تعطيه أو فعل كريم تسديه. أو مبتلى بالمنع فما أسرع كف الناس عن مسألتك إذا ايسوا من ذلك، مع أن اكثر حاجات الناس إليك مما لا مؤونة فيه عليك من شكاة مظلمة أو طلب انصاف في معاملة».

«ثم إن للوالي خاصة وبطانة فيهم استئثار وتطاول وقلة انصاف في معاملة فاحسم مادة اولئك بقطع أسباب تلك الأحوال، ولا تقطعن لاحد من حاشيتك وحامتك قطيعة، ولا يطمعن منك في اعتقاد عقدة تضر بمن يليها من الناس في شرب أو عمل مشترك يحملون مؤونته على غيرهم فيكون مهنأ ذلك لهم دونك وعيبه عليك في الدنيا والآخرة».

رابعاً: الحق في الحياة

شدد الخطاب على احترام الحق في الحيا، وحذر الوالي من أن يعتدى على هذا الحق، أو يتهاون في معاقبة من يسلبه من أحد من الناس يقول: «إياك والدماء وسفكها بغير حلها فإنه ليس شئ ادعى لنقمة ولا أعظم لتبعة ولا احرى بزوال نعمة وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها. والله سبحانه وتعالى مبتدئ بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة.

فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام فإن ذلك يضعفه ويوهنه بل يزيله وينقله ولا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمد لأن فيه قود البدن» .

وإذا كان القتل على سبيل الخطأ ، أو إذا كان ضرباً أفضى إلى موت من قبل الوالي نفسه ، فإن القاتل يلتزم بدفع الدية إلى أولياء المقتول «وإن ابتليت بخطأ وأفرط عليك سوطك أو سيفك أو يدك بعقوبة فإن في الركزة فما فوقها مقتلة فلا تطمحن بك نخوة سلطانك عن أن تؤدي إلى أولياء المقتول حقهم» .

خامساً : الحق في الخصوصية

نصت المواثيق الحديثة لحقوق الإنسان على حق الإنسان في الخصوصية من ذلك ما ورد في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية من أنه لا يجوز تعريض أي شخص على نحو تعسفي أو غير قانوني للتدخل في خصوصياته أو شئون أسرته أو بيته أو مراسلاته ولا لأي حملات غير قانونية تمس شرفه أو سمعته (المادة ١٧) .

أما عبارة الإمام علي بن أبي طالب فقد وردت على النحو الآتي :

«ليكن أبعد رعيتك منك واشنأهم عندك أطلبهم لمعائب الناس فإن في الناس عيوباً الوالي احق من سترها فلا تكشفن عما غاب عنك منها فإنما عليك تطهير ما ظهر لك والله يحكم على ما غاب عنك فاستر العورة ما استطعت يستر الله منك ما تحب ستره من رعيتك» .

سادساً : حق العامل في أجر يكفيه

وهو من حقوق الإنسان الآن ، ويرتبط تماماً بالحق في العمل ، والحق في أجر يكفي الحاجة . وخطاب الإمام علي ينبه إلى أهمية هذا الحق ، وإلى

ضرورة أن يعطي الوالي لمن يقومون على أمر الناس حقهم من بيت المال .

يقول الكتاب : «واعلم أن الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض ولا غنى بعضها عن بعض ، فمنها جنود الله ، ومنها كتاب العامة والخاصة ، ومنها قضاة العدل ، ومنها عمال الانصاف والرفق ، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس ، ومنها التجار وأهل الصناعات ، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة ، وكلاً قد سمى الله سهمه ووضع على حده فريضة في كتابه أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم وآله عهداً منه عندنا محفوظاً» .

«فالجنود بإذن الله حصون الرعية وزين الولاة وعز الدين وسبل الأمن وليس تقوم الرعية إلا بهم ثم لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله لهم من الخراج الذي يقوون به في جهاد عدوهم ويعتمدون عليه فيما يصلحهم ويكون من وراء حاجتهم ، ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعمال والكتاب لما يحكمون من المعاقد ، ويجمعون من المنافع ويؤتمنون عليه من خواص الأمور وعوامها . ولا قوام لهم جميعاً إلا بالتجار وذوى الصناعات فيما يجتمعون عليه من مرافقهم ، ويقيمونه من اسواقهم ويكفونهم من الترفق بايديهم مالا يبلغه رفق غيرهم» .

سابعاً : الحق في الضمان الاجتماعي

كذلك يولى كتاب الأمام الطبقة الضعيفة عناية خاصة ويوجب أن يعطوا ما يكفيهم من بيت المال حيث لكل فئة حقوق فيه وهذه هي عبارة الخطاب : «ثم الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحق رفدهم ومعونتهم ، وفي الله لكل سعة ولكل على الوالي حق بقدر ما يصلحه وليس يخرج

الوالي من حقيقة ما ألزمه الله من ذلك إلا بالاهتمام والاستعانة بالله وتوطين نفسه على لزوم الحق والصبر عليه فيما خف عليه أو ثقل» .

فهذا هو الحق في الضمان الاجتماعي يجب على الوالي أن يعطيه للفقراء والمحتاجين، فهو أذن ليس حقاً مستحدثاً وإنما له أصل في الإسلام منذ وقت طويل .

«ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم والمساكين والمحتاجين وأهل البوسى والزمنى، فإن في هذه الطبقة قانعاً ومعتراً، واحفظ الله ما استحفظك من حقه فيهم واجعل لهم قسماً من بيت مالك وقسماً من غلات صوافى الإسلام في كل بلد، فإن للاقصى منهم مثل الذي للادنى، وكل قد استرعيت حقه. فلا يشغلنك عنهم بطر، فإنك لا تعذر بتضييعك التافه، لإحكامك الكثير المهم فلا تشخص همك عنهم ولا تصعر خدك لهم وتفقد أمور من لا يصل إليك منهم ممن تقتحمه العيون وتحقره الرجال. ففرغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتواضع فليرفع إليك أمورهم ثم اعمل فيهم بالاعذار إلى الله يوم تلقاه، فإن هؤلاء من بين الرعية احوج إلى الانصاف من غيرهم وكل فاعذر إلى الله يوم تلقاه، فإن هؤلاء من بين الرعية احوج إلى الانصاف من غيرهم وكل فاعذر إلى الله في تأدية حقه إليه. وتعهد أهل اليتيم، وذوى الرقة في السن ممن لا حيلة له ولا ينصب للمسئلة نفسه وذلك على الولاة ثقيل. والحق كله ثقيل. وقد يخففه الله على اقوام طلبوا العاقبة فصبروا انفسهم ووثقوا بصدق موعود الله لهم» .

ثامناً : الحق في الوفاء بالعهد

وهو حق أساسي من حقوق الإنسان، ولكنه يظهر أكثر في التعامل مع الاعداء، ويقول الكتاب : «ولا تدفعن صلحاً دعاك إليه عدوك ولله فيه

رضى فإن في الصلح دعة لجنودك وراحة من همومك وأمناً لبلادك ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه، فإن العدو ربما قارب ليتغفل، فخذ بالحزم واتهم في ذلك حسن الظن. وإن عقدت بينك وبين عدوك عقدة أو ألبسته منك ذمه، فحط عهدك بالوفاء وارع ذمتك بالامانة واجعل نفسك جنة دون ما اعطيت، فإنه ليس من فرائض الله شيء الناس أشد عليه اجتماعاً مع تفرق اهوائهم وتشتت آرائهم من تعظيم الوفاء بالعهود وقد لزم ذلك المشركون فيما بينهم دون المسملين لما استوبلوا من عواقب الغدر، فلا تغدرن بذمتك ولا تخيسن بعهدك، ولا تختلن عدوك. فإنه لا يجترئ على الله إلا جاهل شقي. وقد جعل الله عهده وذمته أمناً أفضاه بين العباد برحمته، وحريماً يسكنون إلى منعته ويستفيضون إلى جواره فلا ادغال ولا مدالسة، ولا خداع فيه. ولا تعقد عقداً تجوز فيه العلل ولا تعولن على لحن قول بعد التأكد والتوثقة ولا يدعونك ضيق أمر لزمك فيه عهد الله إلى طلب انفساخه بغير الحق فإن صبرك على ضيق أمر ترجو انفراجه وفضل عاقبته، خير من غدر تخاف تبعته وإن تحيط بك من الله فيه طلبة، فلا تستقيل فيها دنياك ولا آخرتك».

خاتمـــــة

وهكذا حاولنا أن نستخلص ما ورد في الرسالة من الحقوق ولكن الرسالة في الواقع من أبلغ الوثائق معنى ولفظاً ويجب أن تدرس هي وغيرها ويركز على ما فيها من قواعد ومبادئ أخرى، لا تتصل بالضرورة بحقوق الإنسان وحرياته، وإنما تتصل بدستور العلاقة بين الحاكم والمحكوم بشكل عام، وهي تتناول فنوناً واضحة للتعامل تنبع من تعاليم الإسلام وأسسه ويدخل غالبها في باب السياسة الشرعية.

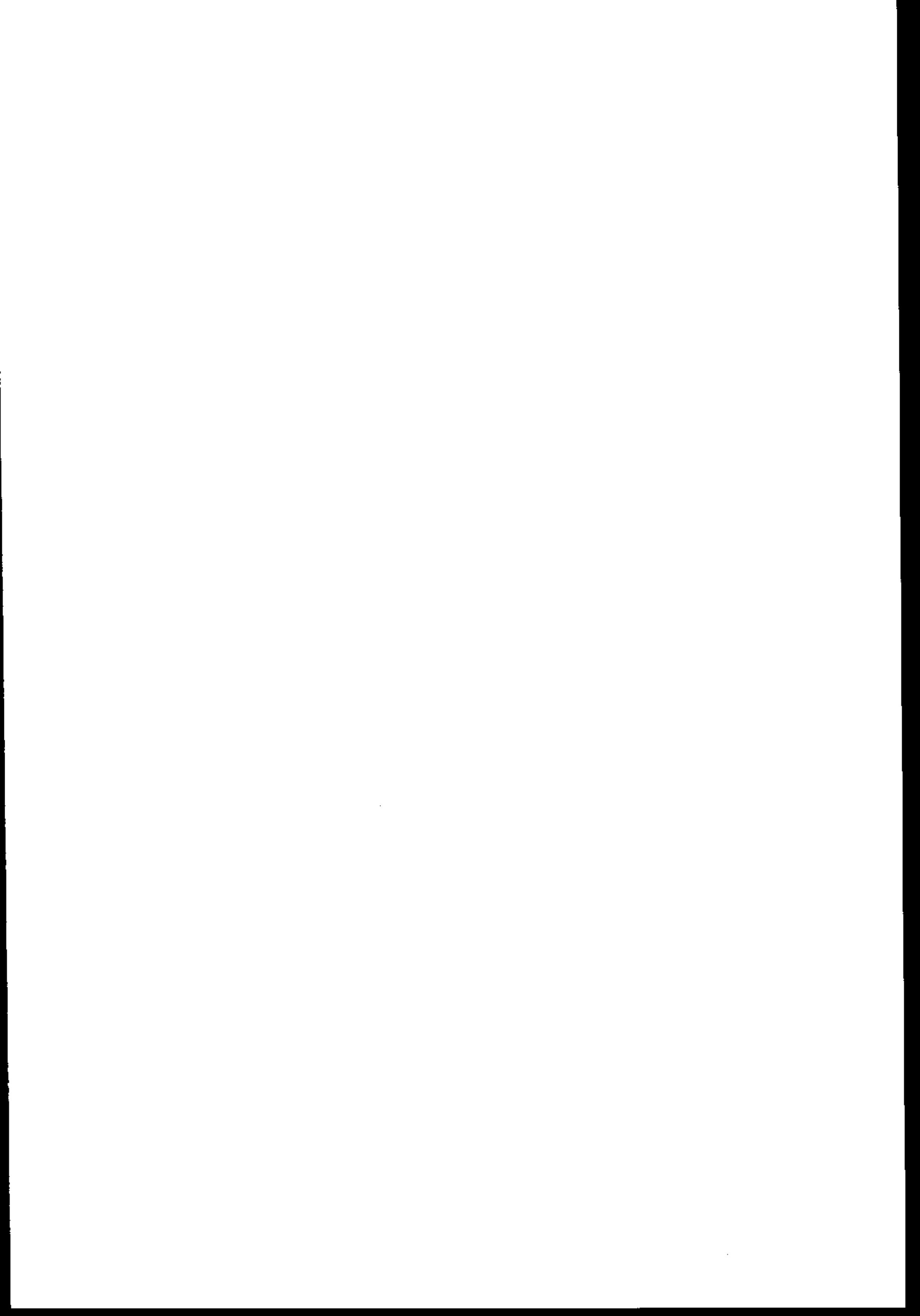
ونود التركيز على أن أهم ضمان للحقوق هو تقوى الله سبحانه وتعالى والاحساس بإنه يراقبنا في السر والعلن، وتقوية المحكومين بالثقة فيهم والبر بهم وتعويدهم على مجاهرة الحاكم بالخطأ، وأهم من كل ذلك الحكم فيهم بشريعة الله سبحانه وتعالى.

وقد ورد بالوثيقة العديد من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية بالمفهوم الحديث، تعرضنا لبعضها وهو الحق في العمل والأجر العادل، وفي حد أدنى من الدخل تكفله الدولة لمن يحتاج إليه، لكن الوثيقة متضمنة لحقوق أخرى كثيرة، إنني أكتفي الآن بفتح باب هام لدراسات لوثائق هامة موجودة بكثرة في تاريخنا وتحتاج إلى كثير من الصبر للكشف عن معانيها ولبيان ما فيها من أحكام تفصل المجمل من أحكام الكتاب والسنة. وترينا كيف فهم القادة والأئمة والعلماء هذه النصوص، وكيف قاموا بتطبيقها في حياة الأمة الإسلامية.

إننا نحتاج إلى الكشف عن كنوزنا واستخدام بضاعتنا بدلاً من الجرى وراء غيرنا، واستخدام معايير لحياتنا تختلف عن الأصالة التي نجدها في تاريخنا وتراثنا.

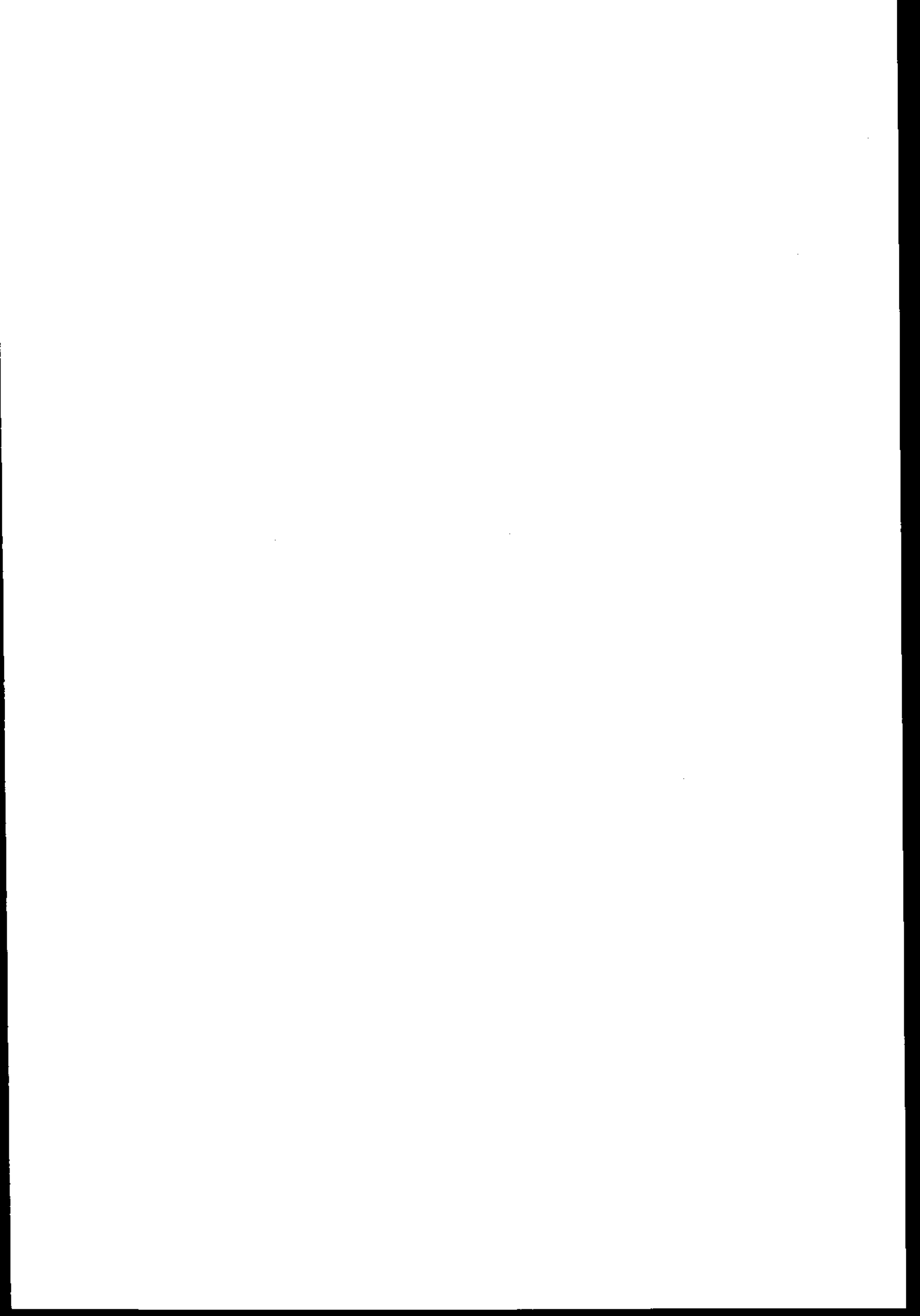
وبعد، فالله نرجو أن يوفقنا ويسدد خطانا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



حقوق الإنسان في المصادر الأساسية

د.عبداللطيف بن سعيد الغامدي



حقوق الإنسان في المصادر الأساسية

تمهيـــد

إن في تأسيسنا لحقوق الإنسان من خلال الإسلام رداً على كل الشبهات التي تجعل هذه الحقوق غير مستساغة ولا ممكنة في دائرة الدين، وإن التأصيل يعد تثبيتاً لهذه الحقوق وتدعيماً لها، وذلك لإن إسناد الحقائق بالدين يزيدها رسوخاً وتأكيداً، على أن الإسلام لا يرفض التجديد، وبالتالي فإنه لا يرفض الحقوق التي توصل إليها العقل البشري مادامت تحفظ كرامة الإنسان، وتندرج ضمن مقاصد الإسلام الكبرى، وسوف أتناول هذا الموضوع من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: الإنسان ونظرية الحق

المطلب الأول: حقيقة الإنسان في المنظور الإسلامي

الإنسان في نظر الإسلام مكرم بتكريم اللّه له قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴿٧٠﴾ ﴾ [الإسراء: ٧٠].

والحق سبحانه وتعالى خلق هذا الإنسان في أحسن تقويم يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾ [التين: ٤]، وما ذاك التكريم وذلك الخلق في أحسن تقويم إلا لأنَّ الإنسان هو خليفة اللّه في الأرض، قال عز من قائل: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴿٣٠﴾ ﴾ [البقرة: ٣٠]، وهو سبحانه جعل هذا الخليفة على هذه الأرض

لإعمارها وذلك وفق منهجه سبحانه في الخلافة، وهو العبادة والسيادة، قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴿٦١﴾﴾ [هود: ٦١].

والإنسان قد خصه اللّه من بين المخلوقات بأن امتهن عليه بأنه قد خلقه بيديه قال تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [ص: ٧٥]، ونفخ فيه من روحه، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [ص: ٧١, ٧٢].

وبذلك فقد استحق بهذه النفحة العلوية وذلك السر الإلهي أن يكون أكرم مخلوق على وجه البسيطة، فقد أسجد اللّه له الملائكة سجود تكريم لا سجود عبادة، وهو سبحانه منحه من العلم والمعرفة ما تفوق به على الملائكة الكرام، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾﴾ [البقرة: ٣٠, ٣١].

وقد كرمه سبحانه بالاستعداد الفطري وسخر له ما في السموات وما في الأرض جميعاً للانتفاع به، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ [الجاثية: ١٣].

كما أرسل له رسله لهدايته، وزوده بمدارك عقلية وحسية أقدرته على الفهم والتعقل ودعاه إلى إستخدامها في سبيل الخير والرشاد، لتحقيق الصلاح الذي يُعد مقصداً أساسياً من مقاصد ديننا الحنيف، ونهاه عن توظيفها في غير ذلك، كما نعى عليه تعطيلها، ومن عطّل هذه المدارك فقد أصبح أحط مكاناً واسوأ شأناً من الأنعام لأنه لم ينتفع بهذه الهبة الآلهية،

قال عزَّ من قائل : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (١٧٩) ﴾ [الأعراف : ١٧٩] .

ولقد وصل الإسلام الإنسانية كلها بأوثق الروابط وأقوى الصلات حين ردها إلى أب واحد وأم واحدة ثم إلى تراب هذه الأرض، قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (١) ﴾ [النساء : ١] .

والرسول عليه الصلاة والسلام يقول في خطبة الوداع «أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد كلكم لآدام وآدم من تراب إن أكرمكم عند الله اتقاكم، ليس لعربي على أعجمي، ولا لأعجمي على عربي، ولا لأحمر على أبيض، ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى ألا هل بلغت ؟ اللهم فاشهد، الا فليبلغ الشاهد منكم الغائب» (أحمد. المسند، ٥/ ٤١١).

كما قضت حكمته سبحانه وتعالى أن يجعلهم متعاونين متعاضدين إذ يقول عز من قائل : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (١٣) ﴾ [الحجرات : ١٣] .

وبهذه المساواة في الأصل الواحد والقيمة الإنسانية المشتركة بين الناس يجد كل إنسان نفسه أنه غير متميز عن بقية أبناء جنسه لا في الكرامة إلا بكرامة التقوى، وهي الكرامة المكتسبة، وأن الفضل يكون بالعمل الصالح المبني على التقوى وحتى هذا الاعتبار لا يعطى لصاحبه حقاً زائداً على غيره والناس جميعهم مكرمون بأصل الخلقة قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ

﴿وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ٧٠].

ثم يرتكس من تنكب الصراط وكفر بالله سبحانه إلى أسفل سافلين، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥﴾ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٦﴾﴾ [التين: ٤ - ٦].

وهو كذلك لا يتميز عنهم في القيمة الإنسانية، ومن هنا لا يتصور أن له حقوقاً وواجبات ينفرد بها عن سواه من الناس. والله قد أخرج الإنسان من بطن أمه لا يعلم شيئاً وجعل له السمع والبصر والفؤاد، وهذه هي أدوات للفهم، والتعقل والتفكر ومقومات الإيمان هي بذاتها مقومات الإنسانية الرفيعة الكريمة والاعتقاد بكرامة الإنسان على الله يرفع من اعتباره في نظر نفسه حيث إن أي مذهب أو تصور يحط من قدر الإنسان في نظر نفسه يدعوة إلى التدني والتسفل ولو لم يقل ذلك صراحة.

والحق سبحانه وتعالى قد فطر في كل إنسان فطرة سليمة نقية بحيث يدرك بها الخير والشر، يصدق ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الروم: ٣٠].

وإنطلاقاً من مبدأ المساواة والفطرة السلمية النقية التي تدرك كرامة هذا الإنسان على الله وتدعم هذا الإدراك بنصوص الكتاب والسنة التي هي موافقة لفطرتها وتترجمه إلى واقع عملي وليس ترفاً فكرياً حين ذاك يستقر العدل ويسود الحق وينمحي كل ظلم أو إجحاف.

المطلب الثاني نظرية الحق

١ ـ نبذة تاريخية عن حقوق الإنسان عبر التاريخ

لقد كانت دعوة الحق دعوة الأنبياء قاطبة ولذلك جاءت دعوة الإسلام في تقرير هذا المعنى مكملة لرسالة الرسل جميعاً قال تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾ ﴾ [البقرة : ٢١٣] .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾ ﴾ [فاطر : ٢٤] ، وقوله تعالى : ﴿ وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ﴾ [النساء : ١٦٤, ١٦٥] .

من الآيات السابقة ومما جاء في غيرها من الآيات يتبين أنه ما من أمة إلا سلف فيها رسول أو نبي ، وكان الرسل والأنبياء يأتون بدعوة واحدة ، وهي عبادة اللّه وحده لا شريك له وتحت لواء هذه الدعوة وفي محيط المؤمنين بها لا يكون هناك ظالم ولا مستغل ، وإنما تسود الحرية والمساواه ، والحرية والمساواة هما جماع الحقوق السياسية والحقوق العامة (طبلية ، د . ت ، ص ١٢٧) .

وقد شهدت الإنسانية عبر تاريخها أنه بقدر الإيمان تعلو الإنسانية وتزكو وتعرف حقوقها ، وبقدر الكفر والبعد عن الرسالة ترتد إلى الحيوانية والوحشية وبعدها عن التحضر والتمدن والميراث الحديث لحقوق الإنسان ليس جهلاً بشرياً محضاً ، إن التوفيق العلمي المنصف فيه يبصر أثر الرسالات السماوية في كل سمو بلغته البشرية (جريشة ، د . ت ، ص ، ١٧) .

ولئن كان للرسالات السماوية أثر كبير في سمو هذه الحقوق فإن التجربة التاريخية «الجهد البشري» التي ترتكز إلى أسس دينية إيمانية تزيدها متانة ورسوخاً، وبذلك يحصل التساند بين الواقع والمثال (السعفي، د. ت، ص ١٧).

ثم جاءت الفلسفة اليونانية فشاعت فكرة «القانون الطبيعي» وانتقلت بعد ذلك إلى القانون الروماني وهي فكرة قريبة من فكرة الفطرة حيث إنه كما نعلم كان قبل المسيح أنبياء، فلا يستبعد أن هناك تأثيرا لرسالات هؤلاء الأنبياء، ونلاحظ ذلك في التعريفات لهذا القانون، فقد عُرِّفت بتعريفات منها:

- إنه قانون اخلاقي صادر عن الإرادة الإلهية.
- إنه قانون ثابت لا يتغير ويعتبر المثل الأعلى الذي يجب أن تنسبح على منواله قوانين المجتمع، لأنه قائم على مبادئ لم تؤخذ من تقاليد متواضع عليها ولا من قواعد محدودة في كتاب بل مصدره الطبيعة ويكشفه العقل من روح المساواه والعدل الكائنة في النفس (مصطفى، د. ت، ص ١٦).

كما كانت اعتبارات «العدالة» هي التي وجهت جهود قضاة الرومان سواء المختصين منهم بقضايا المواطنين، أم المختصين بقضايا الأجانب في تقرير بعض المبادئ، وهي الجهود التي برزت وأخذت مكانها في تاريخ القانون الروماني، خلال الفترة المعروفة بالعصر الكلاسيكي أو العلمي الواقع بين سنة «(١٣٠ ق. م. حتى ٢٨٤م) (عثمان، د. ت، ص ٦٣٨).

ثم انتقلت فكرة «القانون الطبيعي» إلى إنجلترا عن طريق الآداب اليونانية والقانون الروماني ثم بدأت فكرة «العدالة» تبرز هناك منذ القرن الثالث عشر الميلادي (عثمان، د. ت. ، ص ٦٣٨).

وأيا كان الأمر ، فإن فكرة العدالة نابعة من الأديان يصدق ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ [النحل : ٩٠] ، وهو أمر متكرر في كل الأديان ومن ثم فالفكرة ليست بمنأى كذلك عن التأثر بالأديان (جريشة ، د. ت. ، ص ١٩).

وكما أدت فكرة القانون الطبيعي إلى فكرة «مبادئ العدالة» بصورة ما ، فقد أدت أيضاً إلى [نظرية العقد الإجتماعي] التي يمكن إعتبارها إعمالاً لقانون الطبيعة ، أو مبادئ العدالة في المجال السياسي أو تحديد علاقة المحكومين بالحاكم (عثمان ، د. ت. ، ٥٣٨).

وهذه النظرية قريبة من قول عمر بن الخطاب لعمرو بن العاص رضي اللّه عنهما : «متى تعبدتم الناس يا عمرو وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا» (ابن عبد الحكم ، د. ت. ، ص ٢٢٥).

ومن هذا المعنى سخر نبي اللّه موسى عليه السلام من فرعون المسلط على بني إسرائيل في قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : ﴿ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الشعراء : ٢٢].

ثانياً : حقوق الإنسان في الدساتير والمواثيق الدولية

وقبل أن نعرض لحقوق الإنسان في الدساتير والمواثيق الدولية لا ننسى تأثير الرسالات السماوية ، لأن ذلك حقيقة ، فلا يمكن أن يمر دين سماوي مُنزَّل بغير أن يكون له أثراً في البشر على أية حالة كانت حيث أثبت ذلك علماء الأجناس حتى في القبائل البدائية (الغامدي ، ٢٠٠٠ ، ص ٣٢).

وجاء الإسلام فأسس لهذه الحقوق وبوأ الإنسان مكانة سامية بين بقية المخلوقات، ثم ماذا يضيره إذا قلنا بأنه لم يتناول هذه الحقوق بالتفصيل؟ ألا يكون في إعراضه عن الجزئيات فسح للعقل حتى يجتهد ويبحث (السعفي، د. ت.)

والإسلام بجانب تأصيله الفكري للحقوق كان مطبقاً لها في واقع الحياة، ولم يكن تنظيراً، أو ترفاً فكرياً، أو شعارات جوفاء ترفع (الغامدي، ٢٠٠٠، ص ٣٣).

وها هو الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه يصدر أول وثيقة متكاملة عن حقوق الإنسان يوم حجة الوداع، لقد بلغ الإسلام مبلغ التأكيد عن نصوص هذه الوثيقة لدرجة جعلت الرسول ﷺ يتحين فرصة الاجتماع الضخم في يوم الحج الأكبر ليعلنها أمام الملأ في أسلوب فريد في تنبيه الأذهان وتذكير العقول وتوعية النفوس (خضر، د. ت، ص٤٤).

أ ـ حقوق الإنسان في الوثائق الدستورية

١ـ العهد الأعظم (Magna Carta)

في القرن الثالث عشر الميلادي وتحديداً في ١٥ يونية ١٢١٥م كان الميلاد لأول وثيقة بشرية لحقوق الإنسان التي أطلق عليها الماجنا كارتا (Magna Carta) ومضمون هذا العهد أن يلتزم الملك بعدم الإعتداء على الممتلكات أو الحريات الشخصية لأحد رعاياه، وكان هذا العهد بعد تمرد البارونات على عهد الملك جون «أخ لرتشارد» الملقب بقلب الأسد (جريشة، د. ت.، ص ٢١).

٢ ـ وثيقة الحقوق (Bill of Rights)

وتاريخها ١٦٨٨م ومضمونها تأكيد قيود على سلطة الملك وأنكار حقه في توظيف فرائض بأمره على أي إنسان أو سجنه أو معاقبته، أو نزول جنده على أحد من الناس دون سند قانوني (جريشه، د. ت.).

٣ ـ إعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكية

أعلن إستقلال الولايات المتحدة الأمريكية بعد الحرب الشهيرة التي جرت وذلك في ٦ يولية سنة ١٧٧٦م، وقد أعلن فيه أن كل الرجال قد ولدتهم أمهاتهم سواسية، ونص فيه على حقوق الإنسان في المساواة، والحرية، والحياة، والسعادة، وتغيير الحكومات التي لا تراعي تلك الحقوق (عثمان، د. ت. ، ص ٥٣٨).

٤ـ إعلان حقوق الإنسان والمواطن «في فرنسا»

وقد صدر في أغسطس سنة ١٧٨٩م، وقد نصت مادته الأولى «يولد الناس أحراراً ومتساوين في الحقوق، ولا يجب أن تقوم الميزات الاجتماعية إلا على أساس النفع العام (شكري، د. ت. ، ص ١٩٨٥ـ١٩٠).

وقد نص الإعلان الفرنسي على حقوق خمسة : الملكية، والحرية، والمساواة، والأمن، وحقوق المقاومة ضد الاستبداد والظلم، وسادت مبادئ الإعلان الفرنسي الصادر سنة ١٧٨٩م، الدساتير الفرنسية التالية وكثيراً من دساتير دول أوروبا الغربية الصادرة خلال القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين.

بعد الحرب العالمية الثانية التي انتهت رسمياً سنة ١٩٤٤م، صدرت دساتير جديدة لبعض الدول الغربية منها فرنسا، وإيطاليا، وألمانيا الإتحادية، وقد سبقتها إعلانات جديدة لحقوق الإنسان أو مقدمات للدساتير تتضمن هذه الحقوق.

وأعقب ذلك صدور دساتير الدول الأفريقية التي نالت الإستقلال وفي هذه الإعلانات المتأخرة أخذت حقوق الإنسان تتجه تدريجياً نحو النسبية والتبعية، بعد أن كانت مطلقة تستعصي على التقييد، كذلك أخذت تتجلى

في تقرير حقوق الإنسان النزعة إلى تأكيد الحقوق الاجتماعية، والاقتصادية، إلى جانب الحقوق السياسة والقانونية والفكرية (عثمان، د. ت. ص ٥٣٩).

ب ـ الوثائق الدولية لحقوق الإنسان

١ ـ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان : وقد صدر عن الجميعة العامة للأمم المتحدة في ديسمبر سنة ١٩٤٨م.

٢ ـ تم صدور العهد الدولي بشأن الحقوق المدنية والسياسية عن الجميعة العامة للأمم المتحدة في ١٦ ديسمبر سنة ١٩٦٦م واعتبر ساري المفعول من ١٥ مارس ١٩٧٦م، وألحق به بروتوكول اختياري بشأن شكاوي الأفراد من مساس حقوقهم المقررة في الوثيقة.

٣ـ صدر العهد الدولي بشأن الحقوق الإقتصادية، والاجتماعية والثقافية عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في نفس تاريخ صدور العهد الدولي السابق، أي في ١٦ ديسمبر ١٩٦٦م واعتبر نافذاً من ١٥ يناير سنة ١٩٧٦م.

٤ ـ صدر العهد الأوروبي لحماية حقوق الإنسان عن المجلس الأوروبي المنعقد في روما سنة ١٩٥٠م والمنفذ اعتباراً من سبتمبر ١٩٥٣م (أبو أتله، د. ت.، ص ٩، ٤٧).

٥ ـ وقد اتخذ مجلس الجامعة العربية في ٣ سبتمبر ١٩٦٨م قراراً بإنشاء «لجنة إقليمية عربية دائمة» لحقوق الإنسان بناءاً على توصية اللجنة السياسية في هذا الشأن وتوالت اجتماعاتها وتوصياتها التي عرضت على مجلس الجامعة في هذا الشأن (أبو أتله، د. ت، ص٩، ٤٧).

٦ ـ البيان العالمي عن حقوق الإنسان :

أ ـ صدرت الوثيقة الأولى «البيان الإسلامي العالمي» عن المجلس

الإسلامي الدولي في أبريل سنة ١٩٨٠م، وهي تتضمن الأطر العامة للنظام الإسلامي.

ب ـ كما صدر عن المجلس الإسلامي الدولي الوثيقة الثانية سنة ١٩٨١م، متضمنة حقوق الإنسان في الإسلام.

هذه لمحة عن حقوق الإنسان عبر التاريخ دون التطرق إلى التفاصيل التي لا يشملها هذا البحث.

المطلب الثالث : نظرية الحق في الفقه الإسلامي

أولاً : تعريف الحق لغة وإصطلاحاً

الحق لغة : الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته، وهو نقيض الباطل، وجمعه حقوق وحقاق، وحق الشيء وجب، وحاق فلان فلاناً إذا خاصمه وادعى كل واحد منهما الحق فإذا غلبه قال حقه وأحقه، ويقال : احتقوا في الدين إذا إدعى كل واحد الحق (لسان العرب، ١٠/ ٤٩).

وقال الفيروز أبادي : الحق من أسماء اللّه تعالى أو من صفاته، والقرآن، وضده الباطل، والأمر المقضي، والعدل، والإسلام، والمال، والملك، والموجود الثابت، والصدق، الحزم، وواحد الحقوق (القاموس المحيط، ص ١١٢٩).

ثانياً : تعريف الحق إصطلاحا

استعمل علماء الفقه الإسلامي اسم الحق كثيراً في مواضع مختلفة وفي معان عديدة متمايزة ذات دلالات مختلفة.

وردد كثير من الباحثين المحدثين في الشريعة الإسلامية أن فقهاء الشريعة لم يضعوا تعريفاً كاملاً للحق بمعناه العام وأنه إذا وردت بعض تعاريف له فإنها قاصرة عن تحديد معناه تحديداً دقيقاً وبينوا أن ذلك قد يعود إلى أن الفقهاء قد رأوا أن فكرة الحق معروفة لا تحتاج إلى تعريف مكثف بوضوح معناه اللغوي (الخفيف، د. ت.، ١/ ٢)

إلا أنني وجدت في أثناء البحث تعريفاً للحق لأحد الباحثين نقله من كتاب، طريقة الخلاف بين الشافعية والحنفية للقاضي أبي علي الحسين بن محمد بن أحمد المروزي الشافعي المتوفي سنة ٤٦٢هـ، مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ١٥٢٣ فقه شافعي (المطيري، د. ت، ص ٥). فقد جاء فيه والمعنى بالحق «اختصاص مظهر فيما يقصد له شرعاً»، وهذا التعريف له وزنه وقيمته العلمية من عدة نواحي:

١ - إنه تعريف أحد فقهاء القرن الخامس الهجري، مما يدل على أن فقهاء الشريعة القدامى قد قاموا بتعريف الحق تعريفاً صحيحاً.

٢ - انه عرف الحق بأنه اختصاص وهو تعريف يبرز ما هية الحق بشكل يميزه عن غيره من الحقائق الشرعية.

٣ - إن تعريف الحق بأنه اختصاص يتفق مع آخر ما توصل إليه البحث القانوني وما وضعه فقهاء عصرنا من تعاريف للحق.

٤ - إن وصف هذا الإختصاص بأنه «مظهر فيما يقصد له» يبين أن طبيعة هذا الإختصاص تقوم على وجود آثار وغمار تختص بها صاحب الحق دون غيره في الأشياء التي شرع الحق منها وهذه الأشياء قد تكون مادية أو معنوية (المطيري، د. ت.).

وقد حاول عدد من فقهاء عصرنا هذا وضع تعاريف محددة للحق فقال بعضهم «إنه حكم يثبت»، وهذا التعريف غير جامع لأن كل حق حكم ولكن ليس كل حكم حقاً.

فالحكم كما نعرف إما تكليفي أو وضعي، والحكم الوضعي أن يجعل الشارع شيئاً سبباً لشيء، وشيئاً شرحاً لشيء، وشيئاً مانعاً لشيء، والأسباب والشروط والموانع ليست حقوقاً وإنما هي أحكام.

تعريف الشيخ علي الخفيف رحمه اللّه في كتابه الحق والذمة «الحق مصلحة مستحقة شرعاً» (الخنيف، د. ت.، ص ٢) وهذا التعريف اعتبره أقرب التعريفات.

وعرفه الأستاذ مصطفى الزرقاء بقوله «الحق هو اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً (الزرقاء، د. ت.، ج ٣، ص ١٠). وهناك تعريفات أخرى لا يتسع المجال لذكرها ورجال القانون عرفوا الحق بأنه «مصلحة يحميها القانون»، وهذا صحيح فالحق في ظل القوانين مصلحة يحميها القانون وهو في ظل الإسلام مصلحة يحميها الشرع (الغامدي، ٢٠٠٠، ص ٣٨).

والمصالح في القانون هي حفظ النفس، وحفظ المال، وحفظ العقل، وحفظ النسل، ولا يوجد حفظ الدين وهذا خلاف جوهري (الغامدي، ٢٠٠٠، ص ٣٨).

المبحث الثاني : أسس حقوق الإنسان في الإسلام

المطلب الأول : وحدانية اللّه

إن الإيمان باللّه سبحانه وأنه واحد أحد فرد صمد هو القاعدة التي تقوم عليها المسئولية الفردية وهو أصل كل القيم والعلاقات الإنسانية ، إن الإيمان بذلك المفهوم للأخلاقيات باعتبارهما منبثقة من مصدر إلهي وسوف تلقي جزاءها ثواباً وعقاباً يرسخ مفهوم هذه الأخلاقيات والحق سبحانه وتعالى مصدر كل سلطة وعلى هذا فإن مصدر التشريع ابتداءاً من اللّه سبحانه ويستطيع الإنسان أن يضع القوانين إبتناءاً بشرط أن يكون موافقا مع أصول ومصادر التشريع الإسلامي الرباني ﴿ **إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ** ﴿٤٠﴾ ﴾ [يوسف : ٤٠] .

وبهذا المفهوم يكون إثراء الحقوق في الإسلام ولتكون مستوعبة لكل ما يجدُّ حول هذه الحقوق .

إن وحدانية اللّه هي أساس التفكير الإسلامي لأن التوحيد عظيم الفائدة للجنس البشري لأنه يجمع البشر حول عقيدة واحدة وفي هذا جمع لشملهم والمحافظة على كرامتهم وبذلك يتحرر الفكر البشري من الخضوع لغير اللّه .

المطلب الثاني : الوحدة الإنسانية

أولاً : وحدة النشأة

الناس جميعاً ينحدرون من أصل واحد ، قال تعالى ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً** ﴿١﴾ ﴾ [النساء : ١] .

وبهذه المساواة في القيمة الإنسانية المشتركة التي تعتمد على الأصل الواحد، والنسب الواحد لا يتصور في أحد من بني الإنسان أن يولد مميزاً على غيره.

إن الإنسان بإرجاعه الإنسانية إلى أصل واحد قد قضى على أسباب التعصب والتعالي على الآخرين، حيث إن كليهما يوجد التمايز بين الأفراد في المجتمع الإنساني، ومن هنا يكون إنتهاك الحقوق لأن من يرى في نفسه أنه متميز على غيره، سواء كان منشأ هذا التمايز يعود إلى التعصب إلى لون، أو طبقة، أو عرق، فسوف يجعل لنفسه حقوقاً تزيد عن حقوق الآخرين، ومن ثم تكون هذه الزيادة إنتقاصاً من حقوق الآخرين وهكذا تنشأ الصراعات بين الناس، وتنحدر الإنسانية من المستوى الرفيع الذي أراده اللّه تعالى لها إلى شريعة الغاب، وبهذا فقد أرسى الإسلام القواعد التي تتحقق بها إنسانية الإنسان، وأساسها المساواة في أصل النشأة وفي تكافؤ الفرص بين بني الإنسان (الغامدي، ٢٠٠٠، ص ٤٨).

ثانياً : وحدة المصير

إن الوحدة الكبرى التي يرسمها الإيمان بكل مقتضياته ابتداءً من الإيمان باللّه وانتهاء باليوم الآخر، ليرسخ في النفس الإنسانية أن وراء هذه الحياة حكمة، والربط بين وحدة النشأة ووحدة المصير استدلال بالمشاهد على الغيب، فاللّه الذي انشأ الناس وإليه يعودون ولذلك نجد في كثير من الآيات يذكر الإيمان باللّه واليوم الآخر دون ذكر مقتضيات الإيمان الأخرى وما ذاك إلا لتأكيد هذا الترابط.

قال تعالى : ﴿ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴿٦٢﴾ ﴾ [البقرة : ٦٢]. وقوله تعالى ﴿ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾ ﴾ [آل عمران : ١١٤].

والإيمان بالله واليوم الآخر في الإسلام، هو مفترق الطرق بين نظرة الإسلام إلى وحدة المصير وغيره من النظرات الأخرى، فليست الوحدة هي الصيرورة إلى الموت وهو نهاية كل إنسان، وذاك مصير يقره الإسلام وهو مشاهد، ولكن الذي يقرره الإسلام هو ما بعد الموت وتلك هي عقيدة البعث والحساب والجزاء وهي إلى جانب أنها أحد أركان الإيمان فهي ضرورة عقلية ونفسية (الغامدي، ٢٠٠٠، ص ٥٤).

ومن هنا كان الإسلام دينا ودنيا يشمل الحياة بمفهومها العام يحكم الوصل بين شئون الدنيا والآخرة، وبذلك ينضبط السلوك البشري في الدنيا وهذا الإنضباط أساس من الأسس التي بنى عليها الإسلام الحقوق.

إن الشعور بوحدة المصير خير ضمان لحماية حقوق الإنسان وإثرائها بحكم تغير حركة الزمان والمجتمع في الاتجاه الذي يجعلها ترقى بالذات البشرية إلى أعلى المراتب (الغامدي، ٢٠٠٠، ص ٥٦).

ثالثاً : وحدة الطبيعة

مَن الأسس التي بنى عليها الإسلام الحقوق وحدة الطبيعة وهي الفطرة لأن الإسلام دين الفطرة.

والفطرة التي فطر الله عليها الناس هي الإسلام ومعنى ذلك أنه الدين المتفق مع ما جبل عليه الإنسان بصفته إنساناً، ميزه الله على غيره من

المخلوقات بالعقل، وركز فيه استعداداً لتقبل المعلومات، ووهبه قدرة على اكتساب المعارف (المقري، د. ت، ص ٩١).

وانطلاقاً من الفطرة السليمة، وميل الإنسان بطبيعته إلى كل خير وصلاح وشكر لأن كل ذلك يرتكز على أساس إيماني فالجنوح إلى صفات الشر والفساد والكفر إنما هو خلاف الفطرة.

ومن هنا كان تقرير الحقوق في الإسلام على أساس من الطبيعة السليمة لكل الناس، والإرتقاء بمستوى الإنسانية إلى التكريم الذي أراده اللّه لها، حيث إن إنسانية الإنسان وخصائص الإنسانية فيه هي القيمة العليا في نظر الإسلام (الغامدي، ٢٠٠٠، ص ٥٣).

وعندما سرى هذا المفهوم في واقع الحياة الإسلامية أخرج للإنسانية خير أمة وصاغ أروع حضارة عرفتها الإنسانية، حافظت على القيم العليا والفضائل، ومكارم الأخلاق، وحمت الحقوق الإنسانية حتى أنها ارتفعت بها من مستوى الحقوق إلى الحرمات (الغامدي، ٢٠٠٠، ص ٥٣). يقول عليه الصلاة والسلام «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه» (الترمذي، السنة، د. ت. ٤/ ٣٢٥). وليس ذلك للمسلم بل لجميع الناس قال ﷺ «من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة» (البخاري، الجامع الصحيح، ج٦/ ٢٥٣٣). وقوله: «من قتل قتيلاً من أهل الذمة حرَّم الله عليه الجنة» (النسائي، ٨/ ٢٣).

المطلب الثالث: الدعوة إلى مكارم الأخلاق

إن الدعوة إلى مكارم الأخلاق في الإسلام دعوة أصيلة في عقيدة التوحيد بل إنها نابعة من تلك العقيدة.

إن عدم الاستجابة لدعوة التوحيد يعني التولي عن مكارم الأخلاق والإفساد في الأرض، قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ [محمد: ٢٢].

ومكارم الأخلاق هي دعوة النبيين أجمعين، وكل نبي ساهم في بناء هذا الصرح الأخلاقي الشامخ، ولذلك حق للنبي ﷺ أن يقول «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» (مالك، الموطأ، باب ما جاء في حسن الخلق، ١٥٩).

إن الأخلاق في الإسلام ليست محدودة في نطاق معين، بل إنها تشمل كل أنواع النشاط الإنساني، فكل نشاط له تعلق بحقوق الإنسان سواء منها الأساسية، أو المدنية، أو الاجتماعية، ولنضرب مثلاً بالحقوق السياسية، ولها أخلاق، ويتمثل ذلك في العدالة بين الناس على حد سواء، ولذلك حث الحق سبحانه وتعالى على الحكم بالعدل بين الناس ولَم يجعل العدل مقتصراً على المسلمين وحدهم بل هو قسمة بين الناس جميعاً لأن العدالة هي شعار الإسلام وقوام الأخلاق، وبها تصل الحقوق إلى أصحابها قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴿٥٨﴾﴾ [النساء: ٥٨].

إن الدعوة إلي مكارم الأخلاق والاستجابة إلى تلك الدعوة، توجد مجتمعاً فاضلاً منظماً يحكم بقواعد إسلامية منضبطة نابعة من أصل هذا الدين «وهذه القواعد تبدو في الأسرة، وفي الجماعات، وفي الدول، وفي العلاقات الإنسانية بين الناس مهما تختلف ألوانهم وأجناسهم، وأديانهم، وهذه القواعد تتلخص في المحافظة على الكرامة الإنسانية، والعدالة بكل صورها، والتعاون العام، والمودة والرحمة الإنسانية، والمصلحة ودفع الفساد في الأرض» (أبو زهرة، د. ت.، ص ٢٥).

ومكارم الأخلاق وما ينبثق عنها من سلوكيات، وما يترتب على هذه السلوكيات وارتباطها بالحقوق يجعلها الإسلام ميثاقاً مع اللّه سبحانه وتعالي، يجب الوفاء بها، ولا يجوز انتهاكها بأي حال من الأحوال، تحت أي ظرف مهما كانت الذرائع لتبرير ذلك، قال تعالى ﴿ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿١٩﴾ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ ﴿٢٠﴾ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ﴿٢١﴾ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الرعد: ١٩ - ٢٢].

المطلب الرابع: تكريم الإسلام للإنسان

أولاً: تكريمه بالإيمان

لا يذكر الإيمان في القرآن الكريم إلا مقترناً بالعمل الصالح وكأن الحق سبحانه بهذا يجعل الإيمان قولاً وعملاً ولا يكون العمل كيفما اتفق وإنما هو عمل مشروط بالصلاحية، يعود بالنفع على الإنسان نفسه والإنسانية جمعاء في الدنيا والآخرة، وتحقق الكرامة للإنسان التي أساسها الحرية التي بنى عليها الإسلام كثيراً من الحقوق. إذ الإيمان يعني تحرير الإنسان من العبودية لغير اللّه، وإذا تمكن هذا الشعور في النفس فإنه يحررها من الخوف والجبن والذل، ويحول هذا المخلوق الوضيع إلى إنسان ذي رسالة وهدف.

إن الإيمان وما ينبثق عنه من إعتقاد بكرامه الإنسان على اللّه يرفع من اعتبار الإنسان في نظر نفسه فتكبر وتعز، فيدعوه ذلك إلى التمسك بعظائم الأمور والترفع عن صغائرها.

ثانياً : تكريمه بالعبادة

إن الوظيفة الأساسية التي تربط الإنسانية بغاية الكون كله هي العبادة لله وحده لا شريك له، ومن قام بهذه الوظيفة على المنهج الذي أراده اللّه فقد حقق الغاية من وجوده، ومن نكل عن ذلك فقد أبطل عناية الوجود التي خُلق من أجلها وأصبح بلا وظيفة وأصبحت الحياة الإنسانية فارغة بلا مضمون نائية عن القصد وذلك يقود إلى الضياع المطلق في الدنيا والآخرة، وكما أن الأيمان أقوى محركاً للسلوك فكذا العبادة أقوى ضابطاً للسلوك والعبادة الحقة هي تكريم لهذا الكائن الإنساني فحينما يحقق الخلافة في الأرض وفق المنهج الرباني يقوم بشتى أنواع النشاط لعمارة الأرض لشعوره بهذا التكريم بعبوديته لله والسيادة على ما جعله مستخلفاً فيه.

ثالثاً : تكريمه بالعلم

لقد كرم اللّه هذا الكائن المخلوق من العلق من هذا المنشإ الصغير الساذج إلى هذا الإنسان يُعلَّم فيعلم وذكر القلم لأنه أوسع وأعمق أدوات التعليم أثراً في حياة الإنسان، قال تعالى ﴿ **اقْرأْ باسْمِ رَبِّكَ الذي خَلَقَ (1) خَلَقَ الإنسَانَ منْ عَلَقٍ (2) اقْرأْ ورَبُّكَ الأَكْرَمُ (3) الذي عَلَّمَ بالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5)** ﴾ [**العلق**: ١-٥].

وما نشاهده من تفجر المعلومات في هذا العصر وما سيشاهده غيرنا في العصور القادمة، إنما هو نتاج العلم وما يتبعه من أدوات العلم والتعليم حيث كان له أكبر الأثر في الرقي والتقدم الإنساني، وما كان ذلك ليتحقق بدون العلم الذي هو أحد المقومين اللذين تتحقق بهما الخلافة وهما العلم والدين (الغامدي، ٢٠٠٠، ص ٦٩).

رابعاً : تكريمه بالعقل

لقد كرم اللّه الإنسان بالعقل وبه تبوأ مكانه سامية بين المخلوقات وهو مناط التكليف، الذي تترتب عليه المسئولية حيث إنه بهذا العقل «يملك إرادة حرة يستطيع بها أن يختار طريقه ضمن نطاق السنن والقوانين والأقدار التي أحيط بها».

ونجد في القرآن الكريم والسنة المطهرة عدداً ليس بالقليل من النصوص التي تشيد بالعقل وتوجه الخطاب إليه ممثلاً في أصحاب العقول الذين ينتفعون بتلك النصوص ما توصلهم عقولهم من علم ومعرفة للحق لأن العلم كما يقول الإمام الغزالي «ثمرة العقل».

خامساً : تكريمه بالبيان

قال تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿٢﴾ خَلَقَ الإِنسَانَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٤﴾﴾ [الرحمن: ١-٤]، وما الكتب السماوية وعلى رأسها القرآن الكريم وكيف كان الإتصال بين الخالق والخلق بواسطة هذه النعمة إلا مظهراً من مظاهر هذا التكريم لهذا الإنسان، والقرآن الكريم مثال حي على ذلك فإن في سماعه وحفظه، وتلاوته، وتدبره، وتطبيقه في واقع الحياة كشفاً واضحاً لمعجزة البيان التي حباها اللّه لهذا الإنسان وبهذه النعمة قامت الخلافة لهذا الإنسان. ولإن كان الدين والعلم «المقومان اللذان تتحقق بهما الخلافة» فإن البيان هو الوعاء الذي يختزن هذين المقومين وبه كان التكليف وذلك بإرسال الرسل لإبلاغ الناس بشروط الخلافة (الغامدي، ٢٠٠٠، ص ٧٣-٧٤).

سادساً : تكريمه بجعل النبوة من جنسه :

إن إرسال الرسل من جنس البشر لهو بحق تكريم وأي تكريم فما قيمة هذا الإنسان في هذه الأرض ؟ بل ما هي الأرض بالنسبة لملكوت اللّه ؟ إنها ذره في هذا الكون الفسيح ، ومع ذلك فإن عناية اللّه ورحمته طوقت عنق هذا الكائن الإنساني لتضفي عليه مزيداً من الفضل والتكريم حيث جُعل له شأناً كيف لا وهو الخليفة في الأرض بمقتضى الجعل الإلهي قال تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴿٣٠﴾ ﴾ [البقرة : ٣٠] .

والخلافة كما عرفنا هي عبودية وسياده ، ولما كانت هذه الخلافة لا تعلم شروطها إلا ممن جعل هذا الكائن خليفة في الأرض ولا يكون ذلك إلا بإرسال الرسل بالمنهج السليم لتحقيق طرفي الخلافة ألا وهو العبودية والسيادة .

وبالرسل كان التكليف لهذا الإنسان ، حيث أنه الكائن الوحيد الذي يملك إرادة حرة تمكنه من الاختيار ومن ثم تترتب عليه المسئولية ، وإذا كنا بموازيننا البشرية لا نسائل إلا من كان له شأن فإن مسئولية التكليف ترفع من شأن الإنسان وتجعله كائناً له وجوده وكرامته ، وما كان ذلك ليتأتى دون إرسال الرسل والأنبياء والمسئولية كما تكون فردية تكون جماعية .

المطلب الخامس : نظرية الاستخلاف

تُعد نظرية الاستخلاف من الأصول التي بنى عليها الإسلام الحقوق حيث أن اللّه سبحانه استخلف الإنسان في الأرض لتعميرها ، قال تعالى : ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ [هود : ٦١] .

وهذا الاستخلاف يعد أول أساس للكرامة الإنسانية وهي خلافة عامة لكل إنسان، قائمة على أساس التساوي ليست خاصة لعرق من الأعراق أو لطبقة من الطبقات أو لفئة من الفئات، وهي خلافة مقيدة وفق مقاصد الشريعة.

ومن مقتضى ذلك أن خلق اللّه الإنسان المعد لهذه الخلافة في أحسن تقويم، وصوره في أحسن صوره، وهو مولود على الفطرة برئياً من كل انحراف عارض، خلافاً لشريعة اللّه، ولا يتفق مع خلق الإنسان، والخلافة هي الغاية العليا للوجود الإنساني كله الدنيوي والأخروي على السواء فهي في الدنيا إبتلائية وفي الآخرة جزائية، يقول الإمام ابن القيم الجوزية رحمه اللّه «ان اللّه سبحانه وتعالى اختص نوع الإنسان من بين خلقه بأن كرمه وفضله وشرفه، وخلقه، وخلق له كل شيء، وخصه في معرفته ومحبته وقربه، وأكرمه بما لم يعطه غيره» (ابن القيم، مدارج السالكين، ج١، ص ٢١٠).

ومن هنا نجد دراسة الكون والانتفاع به وفق ما أوجد اللّه فيه من قوانين، وتمكين الإنسان من تحصيل ذلك، إنما هو وسيلة لهدف أكبر وهو تحقيق معنى العبودية لله وحده. وبذلك يقوم الإنسان بمهام الخلافة التي هي عبودية وسيادة، وتتم عمارة الأرض أو بعبارة أخرى بناء الحضارة التي هي في جوهرها تفاعل بين الإنسان والكون.

المبحث الثالث: حقوق الإنسان في المصادر الأساسية الإسلامية

المطلب الأول: الحقوق الأساسية

أولاً : حق المساواة

بادئ ذي بدئ علينا إجلاء الفهم الخاطئ للمزج بين مفهومين يتعلقان بالمساواة.

المفهوم الأول : المساواة في أصل الخلقة وابتداء الحياة مهما تعددت الأعراق واختلفت الألسن والألوان وهذا صحيح .

المفهوم الثاني : المساواة فيما يكسبه الأفراد والجماعات في إطار الكسب الذاتي سواء كان ذلك الكسب علماً أم عملاً، أم خلقا، قال تعالى : ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا ﴿١٣٢﴾ ﴾ [الأنعام : ١٣٢] . وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ﴿١٦٥﴾ ﴾ [الأنعام : ١٦٥] .

وهذا ما لا يمكن المساواة فيه لأن الطبيعة البشرية قوامها التفاوت في الملكات الفكرية بين الأفراد الذي ينبثق عنه مدى استعداد كل فرد لما يؤديه من عمل، والفوارق التي تظهر عند تأدية العمل، وما مقدار إتقان ذلك العمل، وهذا التفاوت ضروري لقيام الخلافة في الأرض ولو كان الناس جميعاً نسخاً مكررة لما أمكن قيام حضارة ولما أمكن إثراء الحياة الإنسانية بذلك النشاط المتنوع الذي قامت عليه الخلافة في هذه الأرض، وبهذا لا يمكن المساواة بين الذين يعملون والذين لا يعملون، ولا بين العاملين والخاملين، ولا بين الكرام واللئام، قال تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الزمر : ٩]، وقوله تعالى : ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ [التوبة : ١٠٥]، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴿١٣﴾ ﴾ [الحجرات : ١٣] .

ثانياً : حق الحياة

من الكليات الخمس التي أمرت بحفظها كل الأديان وعلى رأسها الإسلام هي حفظ الحياة، وهي أثمن ما يمتلكها الإنسان وقد جعل الله الإسلام حق الحياة قاعدة أساسية بني عليها كثيراً من الأحكام، والمحافظة

على هذا الحق، واعتبر الاعتداء بالقتل جريمة وكذلك الإعتداء على جزء منها وجعل له العقوبة المناسبة.

إن الإسلام يعد إزهاق الروح التي بها الحياة جريمة ضد الإنسانية كلها وفي المقابل يُعد تنجيتها من الهلاك نعمة على الإنسانية كلها قال تعالى ﴿ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴿٣٢﴾ ﴾ [المائدة: ٣٢].

ويقول عليه الصلاة والسلام «لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم» (الترمذي، ٤/ ١٦ رقم ١٣٩٥).

والمسلم وغير المسلم في نظر الإسلام سواء في حرمة الدم واستحقاق الحياة ولذلك جعل الاعتداء على المسالمين من أهل الكتاب هو في نكره وفحشه كالاعتداء على المسلمين، وفي ذلك يقول عليه الصلاة والسلام «من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة» (البخاري، الجامع الصحيح، ج٦/ ٢٥٣٣). وقوله «من قتل قتيلاً من أهل الذمة حرّم الله عليه الجنة» (النسائي، السنن، ٨/ ٢٣).

وقد حرم الإسلام كل عمل ينتقص من حق الحياة سواء كان ذلك العمل تخويفاً أو إهانة، أو ضرباً، أو اعتقالاً، أو تطاولاً، أو طعناً في العرض حيث أنها نعمة وهبها الخالق جل وعلا لهذا الإنسان وأحاطها بأكبر سياج من الضمانات لحمايتها من أي عدوان، فحياة الإنسان المادية والأدبية موضع الرعاية والاحترام في الإسلام، وهو حق يتمتع به الجميع دون تميز أو تفرقة قال تعالى ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ [المائدة: ٤٥] وقوله عليه الصلاة والسلام «من قتل عبده قتلناه» (الدارمي، ج٢، ٢٥٠).

ثالثاً : حق الإنسان في العيش بأمان

إن الإسلام زيادة على المحافظة على الحياة حريص على ترقية الحياة الإنسانية ولا يكون ذلك إلا بالأمن بكل صوره سواء كان في أمن الفرد في نفسه وذلك ما يتحقق بالإعتقاد الصحيح أو مع الجماعة ويكون بالسلوك المرتكز على العقيدة.

ولا يكون العيش بأمان إلا بالمحافظة على الكليات الخمس وهو ما يسمى بمقاصد الشريعة وهي : حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ العرض، وحفظ المال يقول الإمام الغزالي : «إن جلب المنفعة ودفع المضار، مقاصد الحق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو : أن يحفظ عليهم دينهم وأنفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، كل ما تضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها لمصلحه، وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضروريات فهي أقوى المراتب في المصالح، ومثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم وقضاؤه بإيجاب القصاص إذ به حفظ النفوس، وإيجاب حد الشرب إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف، وإيجاب حد الزنى إذ به حفظ النسل والأنساب، وإيجاب زجر الغاصب والسارق إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معايش الناس، وهم مضطرون إليها، وتفويت هذه الأمور الخمسة والزجر عنها يستحيل ألا تشتمل عليه مله من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق، ولذا لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر والقتل والزنى والسرقة وشرب المسكر (المستصفي، ط١، ص ص٢٨٧ ـ ٢٨٨).

وهذه الضروريات يندرج في كل واحد منها جملة من الحاجيات والتحسينيات وهي في مجملها تهدف إلى حفظ هذه الكليات الخمس التي تشكل معاً للإنسان حق العيش بأمان حيث أننا نجد أن سلب هذا الحق إنما يتأتى من الإعتداء على إحدى هذه الكليات (الغامدي، ٢٠٠٠، ص٨٨).

رابعاً : حق الكرامة

يقول الحق سبحانه وتعالى ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴿٧٠﴾ ﴾ [الإسراء: ٧٠].

وهذه الكرامة تتجلى في خلقة وما أمده خالقه من الإمكانيات التي تؤهله للسيادة في الأرض وهي الخلافة وما منح من سمع وبصر وعقل وهي أدوات التلقي التي يحصل بها العلم.

ولقد بنى الإسلام جل الحقوق الإنسانية إن لم تكن جميعها على الكرامة الإنسانية فلو لم يكن الإنسان مكرماً بتكريم الله له ما استحق هذه الحقوق فكيف يهدر حق الإنسان في الكرامة وهي أخص خصائص الإنسان (الغامدي، ٢٠٠٠، ص٩٨).

إن الشعور بالكرامة يدفعنا إلى الإعلان أمام أنفسنا أننا أهل للإحترام ومن هنا نفرضه على الآخرين، يدفعنا في ذلك إحترام المثل الإنساني الرفيع في أشخاصنا وقد حقق الإسلام هذا المنظور من خلال مقومات الإيمان لأنها بحد ذاتها مقومات الإنسانية الرفيعة الكريمة. إنها كرامة الإنسان على الله، وهي أعلى درجات الكرامة، وهي مبدأ إعتقادي ترفع من إعتبار الإنسان في نظر نفسه وإن كل دعوة تحط من قدر الإنسان في نظر نفسه لهي دعوة إلى التسفل والإنحطاط سواء كانت تلك الدعوات صريحة أم مبطنة.

وعندما رسخ الإسلام مفهوم الكرامة الإنسانية لكل إنسان بغض النظر عن المقاييس البشرية التي هي مقاييس نسبية .

«إن دعوة الإسلام إلى الكرامة الإنسانية هي دعوة التمسك بالحق والوقوف إلى جانبه ومناصرة من يناصره، والذي يدعو إلى الترابط والتوادد ويدعو إلى الإيمان بالله يدعو إلى الحق والذي يتأصر الترابط والإيمان بتأصر الحق» (البهي، د. ت، ص ص١٥٩ ـ ١٦٠).

خامساً : حق العدالة

إن القسط شعار الديانات السماوية كلها فقد قال تعالى ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ (٢٥) ﴾ [الحديد: ٢٥].

فالقسط يمقتضى هذا النص العام الشامل شريعة النبيين أجمعين وحيث إن الإسلام هو الدين عند الله وهو دين الرسل ودعوتهم جميعاً فإن سمة الإسلام العدالة، وهي ميزان الإجتماع في الإسلام وهي التي يقوم بها بناء الجماعة، وكل تنسيق إجتماعي لا يقوم على العدالة منهار مهما تكن قوة التنظيم فيه، لأن العدالة هي الدعامة وهي النظام الحقيقي وهي التنسيق السليم لكل بناء، ولذلك كانت أجمع آية لمعاني القرآن الكريم هي قوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٩٠) ﴾ [النحل: ٩٠].

وقد تلاها النبي ﷺ إجابة عندما سأله سائل عن كلمة جامعة لمعاني الإسلام، والله تعالى يعتبر العدالة بين الناس أقرب القربات إليه، وإن

المؤمن مطالب بأن يقيمها لله تعالى فهي طريق الزلفى إليه (ابوزهرة، د. ت، ص١١٨).

والعدالة مأخوذة من «العدل»، والعدل من أسماء اللّه الحسنى وصفة من صفاته سبحانه وتعالى، ويجعل الإسلام من الأمر بالعدل أمراً شاملاً دون تخصيص بنوع دون نوع آخر أو طائفة دون طائفة، لأن العدل نظام اللّه وشرعه، والناس عباده، وخلقه يستوون أبيضهم وأسودهم، ذكرهم وأنثاهم، مسلمهم وغير مسلمهم أمام عدله وحكمه (الشرقاوي، د. ت.، ص ٥١).

المطلب الثاني : الحقوق الاجتماعية والثقافية

أولاً : حق التكافل الاجتماعي

إن حق التكافل الاجتماعي حينما يقرره الإسلام يبدأ من ترسيخ عاطفة الحب والرحمة في النفوس، والحب الخالص لكل الناس والرحمة بهم والشفقة عليهم كيف لا ورافع لواء الإسلام الأول هو الرحمة المهداة والنعمة المزجاة، قال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وكما عنى الإسلام بحق التكافل الاجتماعي فإنه اهتم كذلك بالإعداد الاجتماعي، وذلك بتحقيق العدالة التي تتجلى في نزع الظلم بين أفراد المجتمع لتحقيق مجتمع متواد متراحم قوي (الغامدي، ٢٠٠٠، ص ١٠٦).

والتكافل الذي يعرفه الإسلام لا يقتصر على الجانب المادي، وإنما يشمل التكافل الروحي والأخلاقي، لأن الإنسان روح وجسد، والرسالة الإسلامية مبنية على مكارم الأخلاق متممة لها بقوله عليه الصلاة والسلام «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» (مالك : الموطأ، ص ٦٥١).

والإسلام يوسع دائرة التكافل لتشمل الفرد وذاته، الفرد وأسرته القريبة، الفرد والفرد، وبين الفرد والجماعة، وبين الأمة والأمم، وبين الجيل والأجيال المتعاقبة (قطب، د. ت. ، ٦٣).

وقد شرع الإسلام ليضمن حداً معيناً من التكافل بين أفراد الأسرة نظامين عظيمين هما، نظام الإرث، ونظام النفقة.

والرسول ﷺ يضرب أكبر المثل في التكافل بين الأمم حتى وإن كانت تلك الأمة كافرة. فقد بلغه أن قريشاً أصابتها أزمة جائحة، فلما علم خبرها أرسل مع حاطب بن أبي بلتعة إلى أبي سفيان زعيم مكة إبان ذاك خمسمائة دينار ليشترى بها قمحاً ويوزعها على فقراء مكة (أبو زهرة، د. ت، ص ٣٥).

ثانيا : حق التعليم والثقافة

إن نظرة الإسلام إلى التعليم والثقافة أحد الأهداف الأساسية التي يجب أن يتحلى بها المجتمع الإسلامي، ويظهر ذلك جلياً في دعوة الإسلام الصريحة بنص القرآن الموجه للنبي ﷺ في أول ما نزل من القرآن بقوله تعالى: ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥ كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ ۝٦** ﴾ [**العلق**: ١ - ٦].

وفي هذا دعوة إلى تحرير العقل الإنساني من ظلام الجهل والخرافة ودعوته إلى العلم والمعرفة والتربية وهي أحد معالم هذا الدين.

والرسول الكريم عليه الصلاة والسلام يلزم المجتمع المسلم التضامن في إزالة الأمية ومحو الجهل ويحمل المتعلم مسئولية تعليم الجاهل والجاهل مسئولية التعليم من المثقف، وقد جعله حقاً من حقوق الجوار، فقد خطب

عليه الصلاة والسلام ذات يوم اثنى على طوائف من المسلمين خيراً ثم قال «ما بال أقوام لا يفقهون جيرانهم ولا يعلمونهم، وما بال أقوام لا يتعلمون من جيرانهم ولا يتفقهون والله ليعلمن قوم جيرانهم وليتعلمن قوم من جيرانهم ويتفقهون أو لأعاجلنهم العقوبة» (الطبري : المعجم الكبير، ١/ ١٦٧).

ويقرر القرآن بأن الإقتصار على العلم الدنيوي المبتور عن الآخرة هو علم بظواهر الأشياء، وهو يحمل عند ولادته دماره وفناءه، وهو مؤذن بإنهيار الحضارات نتيجة لإستخدام الإنسان للوسائل العلمية الحديثة للحرب والدمار أكثر من استخدامها للصالح والنفع العام للبشرية جمعاء، قال تعالى: ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴿٧﴾ ﴾ [الروم: ٧].

ثالثاً : حق الإنسان في بيئة سليمة

لقد حفل الإسلام بالمبادئ السامية الهادفة إلى إسعاد الإنسانية ومن ذلك حق الإنسان في بيئة سليمة، وهو ينطلق في ذلك من حق الكرامة الإنسانية، والإستخلاف في الأرض، ومن مكارم الأخلاق، ومقاصد الشريعة التي تأبى الفساد في الأرض بكل أنواعه.

وعلى هذا فالإسلام بنظرته الشمولية يقصد إلى إيجاد بيئة سليمة بأبعادها الأربعة وهي :

١ـ البعد الطبيعي.

٢ـ البعد الإقتصادي.

٣ـ البعد الإجتماعي.

٤ـ البعد السياسي.

رابعاً : حق الإنسان في الرعاية الصحية

إهتم الإسلام بصحة الأفراد باعتبارها تعينهم على أداء واجباتهم الدينية والمعيشية ، إذ بها يستطيع الفرد أن ينفع مجتمعه ويحقق آماله (العيلي ، د. ت . ، ص ٤٨٩).

وإن الإهتمام بصحة الأفراد يفضي إلى مجتمع خال من الأمراض قوي في دينه وجسمه وعقله يقول عليه الصلاة والسلام «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير» (مسلم، ٤/ ٢٠٥٢).

وحينما قرر الإسلام حق الفرد في الرعاية الصحية وقد وضع ذلك الحق على عاتق الفرد باعتباره واجباً عليه كما اعتبره التزاماً على الدولة فهو حق للفرد (العيلي ، د. ت . ، ص ١٨١).

خامساً : حق الإنسان في التنمية

إن الثروة المالية والثروة الطبيعية ، والثروة البشرية ، والاستقرار السياسي ، وخلط ذلك باستخدام التقنية «التكنولوجيا» فتكون محصلة ذلك هي التنمية ، إلا أن الإنسان في المنظور الإسلامي هو الأغني والأجدى في مجال التنمية ، وما ذلك إلا لأنه «صانع التكنولوجيا وموضوع التنمية ورائد الإنماء» (بلخوجه، د. ت . ، ص ٨٧).

وإذا كان الإنسان هو الثروة الأغنى والأجدى في مجال التنمية وهو موضوع التنمية ورائد الإنماء فقد حرص الإسلام على تنمية الإنسان وبدأ بأخص خصائصه وهي التنمية الجادة للشخصية الإنسانية ، وإذا تم الإنماء فإن ذلك كفيل بتحقيق التنمية البيئية بأبعادها الأربعة الطبيعية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والسياسية .

لأن ما في الكون مسخر لهذا الإنسان فإذا وجدت الشخصية الجادة الفاعلة، تفجر ذلك عن قدرات مذهلة وطاقات عجيبة ووسائل فائقة وقد وضع الإسلام قواعد ثابتة ومنطلقات أساسية لتنمية الشخصية الجادة والفاعلة لهذا الإنسان الذي يجب أن تسبق كل تنمية إذ بها تتحقق التنمية بكل أبعادها ومن تلك القواعد بإختصار :

١ـ حدد الإسلام للإنسان هدفاً أعلى يسمو فوق الغايات والمصالح الدنيوية، وهنا تزداد فاعلية الإنسان وتتولد عنده الطاقة للجدية في العمل.

٢ـ تنمية الشخصية الإنسانية بالعبادة، فكما أن العبادة في الإسلام أساس من تكريم اللّه لهذا الإنسان فكذلك هي أحدى قواعد التنمية.

٣ـ يوجد الإسلام إقناعاً لدى الشخص بإمكان التغير من السيئ إلى الحسن ومن الحسن إلى الأحسن.

٤ـ تنمية الشعور بالمسئولية الذي يؤدي إلى بزوغ الشخصية الفذة التي تتحمل المسئولية.

٥ـ تنمية الإرادة الصلبة المرتكنة إلى الإيمان.

المطلب الثالث : الحقوق السياسية والمدنية

أولاً : حق الحرية

١ ـ الحرية الشخصية : وهي أن يكون الفرد قادراً على التصرف في شئون نفسه وفي كل ما يتعلق بذاته، آمناً من الاعتداء عليه في نفس أو عرض، أو مال أو أي حق من حقوقه، على ألا يكون في تصرفه عدوان على غيره (العيلي، د. ت.، ص ٣٥٩).

وقد جاء الإسلام باحترام الشخصية الإنسانية ولا يتحقق وجود هذه الشخصية إلا مع الحرية حيث أن الشخصية وحريتها مهمة لتعلقها بالإنسان الذي يجب أن يكون معياراً لكل شيء وفي ظل هذه الحرية يشعر الإنسان بكرامته ووجوده كإنسان.

والحرية الشخصية تتفرع إلى عدة فروع تشكل بمجموعها تلك الحرية التي هي أخص خصائص الإنسان وهي :

١ـ حرية الذات.

٢ـ حرية التنقل وحق الهجرة واللجوء.

٣ـ حق الأمن.

٤ـ حرمة المأوي.

٥ـ حق سرية المراسلات.

وهناك أنواع من الحريات لا يتسع المجال لذكرها وهي جميعها تصب في مجال الحرية الشخصية ومنها : حرية العقيدة، وحرية الفكر والتعبير عن الرأي (الغامدي، ٢٠٠٠، ص ١٣٨ـ١٥٨).

ثانياً : حق العمل

إن كل عمل في الإسلام يقصد به وجه الله فهوعبادة، ولذلك لم يعرف الإسلام البطالة ولم يقرها، والأنبياء جميعاً كانوا يعملون بقوله عليه الصلاة والسلام «ما بعث الله نبياً إلا ورعى الغنم، وقالوا : وأنت يا رسول الله، قال : كنت أرعاها على قراريط لأهل مكه» (البخاري، ج. ٢/ ٧٨٩).

وأطيب الكسب الذي يأكل منه الإنسان ما كان من عمل بقوله عليه الصلاة والسلام : «ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده» (البخاري، ج٢/ ٧٣٠).

والمتتبع للفقه الإسلامي يجد أن الفقهاء يوجبون توفير العمل وتهيئة فرصه ويسند إلى كل إنسان ما يناسبه من عمل وذلك هو التنظيم الجماعي السليم الذي يتوافر فيه إنتاج كل القوى من غير أن تهمل قوة، أو تعمل فيها دون طاقتها، أو فيما فوق طاقتها فيفسد الأمر (أبوزهرة، د.ت.، ص ١٢٨).

وخلاصة ما يهدف إليه الإسلام أن يضمن للعامل حق المعيشة في مستوى لائق ويشمل ذلك التغذية، والملبس، والمسكن، والعناية الصحية، وذلك بتوفير فرص العمل له وإعطائه أجره كاملاً لقاء عمله وأن يكون أجره مساوياً لعمله إن لم يكن زائداً عليه. وتشجيعه من خلال الحوافز وتنمية مهاراته ومواهبه وتحسين مستوى أدائه المهني وصقل مواهبه وألا يكلف ما لا يطيق من العمل ولا يفرض عليه ما لا يستطيع من العمل، وفي رعايته، كذلك لما تتطلبه المصلحة العامة ولا يضر بها حيث إن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة لأنها تهدف إلى المصلحة العليا للأمة (الغامدي، ٢٠٠٠، ص ١٦٢).

ثالثاً: حق المشاركة السياسية

والمشاركة السياسية تعني في هذا العصر أمرين:

الأول: حق كل إنسان في ولاية الوظائف الإدارية صغيرها وكبيرها مادام بكفايته أهلاً لتوليتها.

الثاني: حق كل إنسان أن يبدي رأيه في سير الأمور العامة وتخطئتها، أو تصويبها وفق ما يعتقده ويراه في إطار الضوابط الشرعية (الغزالي، د.ت.، ص ٦٧).

ومن الأمر الأول: فالإسلام لا يلبي نداء الفطرة للفرد المسلم ويشبع حاجاته للحياة في جماعة فحسب بحكم مدنية الطبع، بل يجعله عنصراً

فاعلاً في تسيير الحياة اليومية للأمة، ومن الإنصاف إعطاؤه الفرصة لتولي الوظائف في الدولة المسلمة بحسب كفاءته ومن هنا تتحقق العدالة وصدق الإنتماء للأمة لأن في تهميش الفرد إنتهاكاً لحقه السياسي في المشاركة في الحياة العامة وتعطيلاً لقدراته ولملكاته الإنتاجية، وتجميداً لمورد من موارد إثراء الإبداع الإنساني (الغامدي، ١٠٠٠، ص. ١٦٣).

وفي هذا المعنى يقول الرسول عليه الصلاة والسلام «من استعمل رجلاً من عصابه، وفي تلك العصابة من هو أرضى لله منه، فقد خان اللّه ورسوله، وخان المؤمنين» (الحاكم، المستدرك، ٤/ ٩٢-٩٣).

وهذا توجيه من الرسول صلوات اللّه وسلامه عليه لإعطاء حق المشاركة للأصلح وكذا حرية ولاية الوظائف لمن يرى في نفسه الأهلية لذلك وفي المشاركة زيادة ثقة الإنسان بنفسه، وحبه لأمته ومجتمعه، وتمتلئ مؤسسات الأمة بأناس ذوي همم عاليه ونفوس مقتدره غاياتها الهيام بمعالي الأمور والترفع عن سفاسفها.

أما الأمر الثاني: من المشاركة وهو حق كل إنسان أن يبدي رأيه في سير الأمور العامة فقد صان الإسلام ذلك بأمور ثلاثة (أبو زهرة، د.ت.، ص. ٢٠١) وهي:

١- أنه جعل أمر المسلمين شورى بينهم، وهذا يجعلهم شركاء في الحكم يتحملون تبعة اختيارهم، فيستمتعون بحسن الإختيار، ويذوقون سوءه إن كان، وعليهم حينئذ أن يعالجوا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
٢- إنه في الإسلام ليست هناك ذات مصونة لا تمس بل الجميع في ذات اللّه وأمام شرعه سواء كل يخطئ ويصيب.

٣ـ ما أوجبه الإسلام من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن ذلك الواجب سهل على الناس إبداء آرائهم، ولقد أباح الإسلام للناس أن يبدوا آرائهم في أعمال الحاكمين في غير فتنه ولا تحريض على الفسادة.

رابعاً : حق الملكية

لقد قرر الإسلام حق الملكية، تمشياً مع طبيعة الإنسان وفطرته التي فطره اللّه عليها، لأن الإنسان مجبول على حب المال والظن به قال تعالى : ﴿ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾ ﴾ [الفجر : ٢٠]. وقوله تعالى : ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴿٤٦﴾ ﴾ [الكهف : ٤٦].

والإسلام في موقفه قد سلك طريقاً وسطاً بين مختلف الأنظمة الاقتصادية من حيث نظرته للملكية، فبعضها يسمح بشتى أنواع الملكية دون ضوابط، والبعض الآخر لا يسمح إلا بالملكية الجماعية، وبخاصة ملكية الإنتاج، أما الإسلام فإنه يقرر حق الملكية الفردية، بما يحقق مصلحة الفرد فيكرس حقه المنسجم مع فطرته في حب التملك فيزيد من قدراته الإنتاجية، وطاقاته الفكرية، وتنمية شخصيته في التعاون مع الجماعة ليؤدي وظيفته الاجتماعية تجاهها، وهو إلى جانب ذلك يقرر حق الملكية الجماعية، وهو ما جعلته الشريعة مرصداً لعموم جماعة المسلمين حقاً للجماعة على الإجمال ليتولى ولي الجماعة إبلاغ منافعه إلى من لا يستطيع إقامة شئونه من ماله، أو من لا مال له، ولا قدره له على التمول، وهذا الرصيد بعضه أموال أعيان لا ملكاً خاصاً لأحد عليها، فجعلته حقاً للجميع وبعضها يقتضب من المال الذي هو النوع الأول على وجه عينته الشريعة (ابن عاشور، د.ت.، ص ١٩١).

- إن حقوق الإنسان في الإسلام نابعة من العقيدة الإسلامية وليست انتقائيه أو شعارات ترفع.
- إن الصورة المشوهة التي تعطي عن الإسلام في الغرب من قبل أبناء الغرب أنفسهم أو من قبل ما تمارسه بعض الجماعات المتطرفة التي تنسب إلى الإسلام وخاصة في مجال عناية الإسلام بحقوق الإنسان وهذا يدعونا إلى التصحيح والتوضيح وخاصة في مجال حقوق الإنسان وذلك أن الصورة الموجودة في المخيال الغربي عن ديننا يجعل منه ديناً لا يحترم الذات البشرية ولا يولي حقوق الإنسان أهمية.
- إن حقوق الإنسان تحترم في الإسلام ولها اعتبار في الأديان السماوية جميعها حيث ان الدعوة إلى الإسلام هي دعوة الرسل جميعاً، قال تعالى: ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ ﴾ [البقرة: ١٣٦]. وعليه فإن تأسيس حقوق الإنسان على الدين فيه تأمين لها وصيانة وذلك أن الوازع الديني يكون أقوى في الردع.

المراجع

ابن القيم. (١٩٥٥). مدارج السالكين.

ابن عاشور، محمد الطاهر (د. ت.). أصول النظام الاجتماعي في الإسلام. الشركة التونسية للكتاب.

ابن عبد الحكيم، (١٩٦١). فتوح مصر والمغرب : القسم التاريخي. تحقيق عبد المنعم عامر. القاهر.

ابن منظور (١٣٧٥هـ). لسان العرب، بيروت : طبعة دار صادر.

أبو أتله، محمد وفيق (١٩٧٠). موسوعة حقوق الإنسان، تقديم ومراجعة جمال العطيفي. القاهرة : الجمعية المصرية للاقتصاد السياسي والاحصاء والتشريع.

أبو زهرة، محمد (د. ت.) المجتمع الإنساني في ظل الإسلام. دار الفكر العربي

أبو زهرة، محمد (د. ت.). تعظيم الإسلام للمجتمع. دار الفكر.

احمد بن حنبل. المسند (١٩٥٦). تحقيق أحمد شاكر. القاهرة : دار المعارف، ١٣٧٥هـ، ١٩٥٦م.

البخاري، أبو عبد اللّه محمد بن إسماعيل (١٩٦١). الجامع الصحيح. القاهرة : دار الشعب.

الترمذي، محمد بن عيسى (د. ت.) السنن الجامع الصحيح المشهور بسنن الترمذي. القاهرة : طبعة دار الحلبي.

الحاكم، الإمام أبو عبد الله النيسابوري (١٩٧٨). المستدرك. بيروت : دار الفكر.

الخفيف، علي (١٩٦٢). الحق والذمة. (بيروت) : معهد الدراسات العربية.

الدارمي، السنن (١٩٨٧)، فؤاد أحمد زمرلي وخالد السبع العلي، الطبعة الأولى.

الزرقاء، مصطفى أحمد (١٩٥٢). المدخل الفقهي العام.

السعفي. حقوق الإنسان في الإسلام.

الشرقاوي، محمد (د. ت.). العدل في الإسلام. الكويت : مجلة الوعي الإسلامي، عدد ٢٥٩

الطبري. المعجم الكبير (د. ت.). حميدي عبد المجيد السلفي. بغداد : طبعة وزارة الأوقاف.

العيلي، عبد الحكيم (١٩٧٤). الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام : دراسة مقارنة، دار الفكر العربي.

الغامدي، عبد اللطيف بن سعيد الغامدي (٢٠٠٠م). حقوق الإنسان في الإسلام. الرياض : أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية.

الغزالي، محمد (١٣٨٣هـ). حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، الطبعة الأولى.

الغزالي، أبو حامد (١٣٣٣هـ). المتخصص من علم الأصول. المطبعة الأميرية.

الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (د. ت.). القاموس المحيط. (القاهرة : مطبعة بولاق، مكتبة البيان.

المطيري، دعيج بطحي (د. ت.)، سقوط الدين والعين بالتقادم «رسالة ماجستير».

المقري، أحمد محمد (١٩٨٩). تربية النفس الإنسانية في ظل القرآن. «رسالة ماجستير». دار حافظ للنشر والتوزيع.

النسائي (د.ت). سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي. القاهرة : المطبعة المصرية بالأزهر.

البهي، محمد (د. ت.). الإسلام في حياة المسلم. القاهرة : مكتبة وهبة.

بلخوجه، محمد الحبيب (د.ت.). المعرفة والتكنولوجيا. الرباط : الأكاديمية المغربية.

جريشة، علي (د.ت.). حرمات لا حقوق : حقوق الإنسان في ظل الإسلام : دراسة مقارنة، دار الاعتصام.

شكري، محمد فؤاد (١٩٥٨). الصراع بين البروجوازية والإقطاع. القاهرة.

طبليه، القطب محمد (د. ت.). الإسلام وحقوق الإنسان : دراسة مقارنة. دار الفكر العربي.

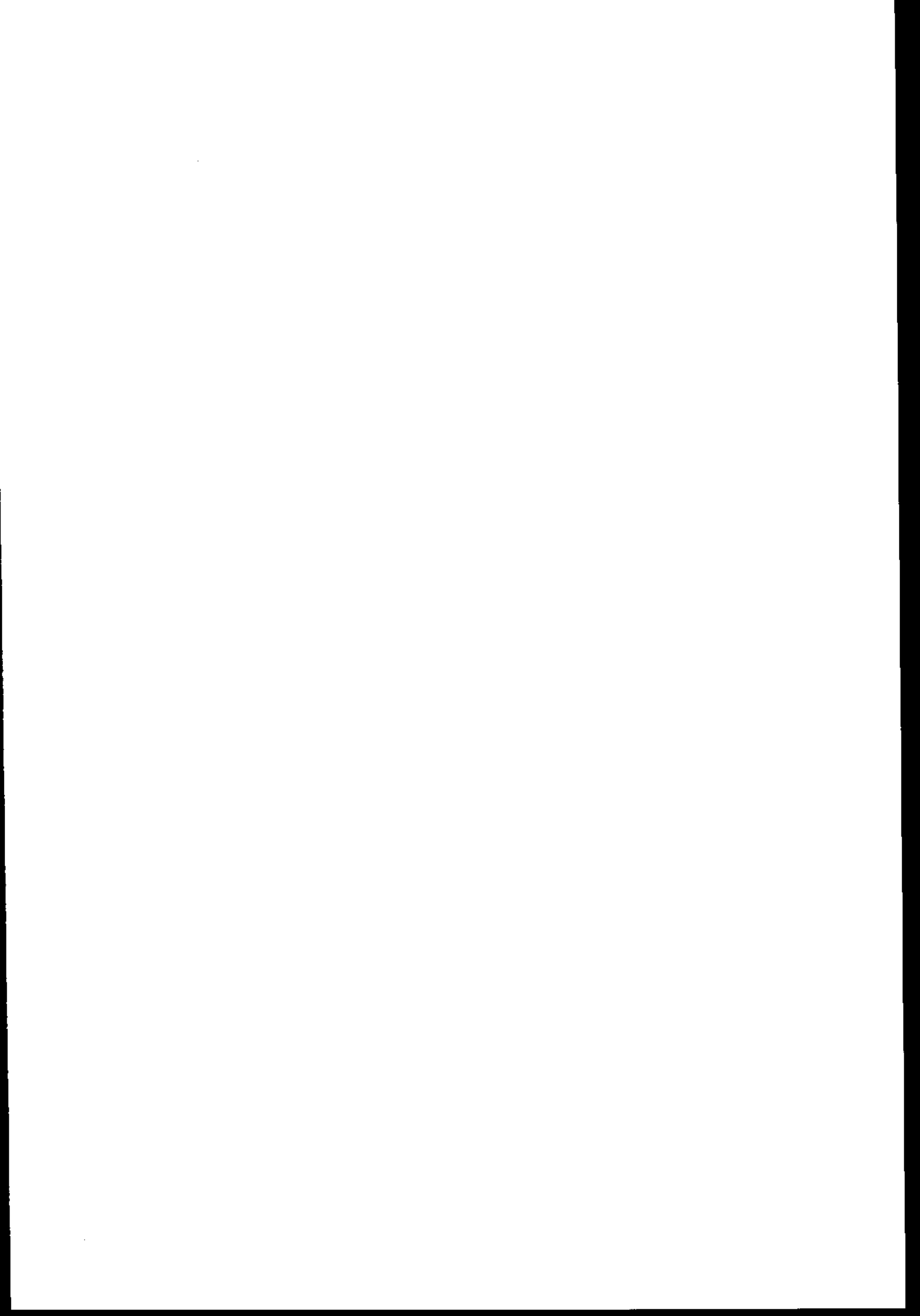
عثمان، محمد فتحي (د.ت.). تقرير حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني. مجلة كلية العلوم الاجتماعية. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عدد٢.

قطب، سيد (١٩٦٠): العدالة الاجتماعية في الإسلام. طبعة بيروت المصورة.

مالك : الموطأ.

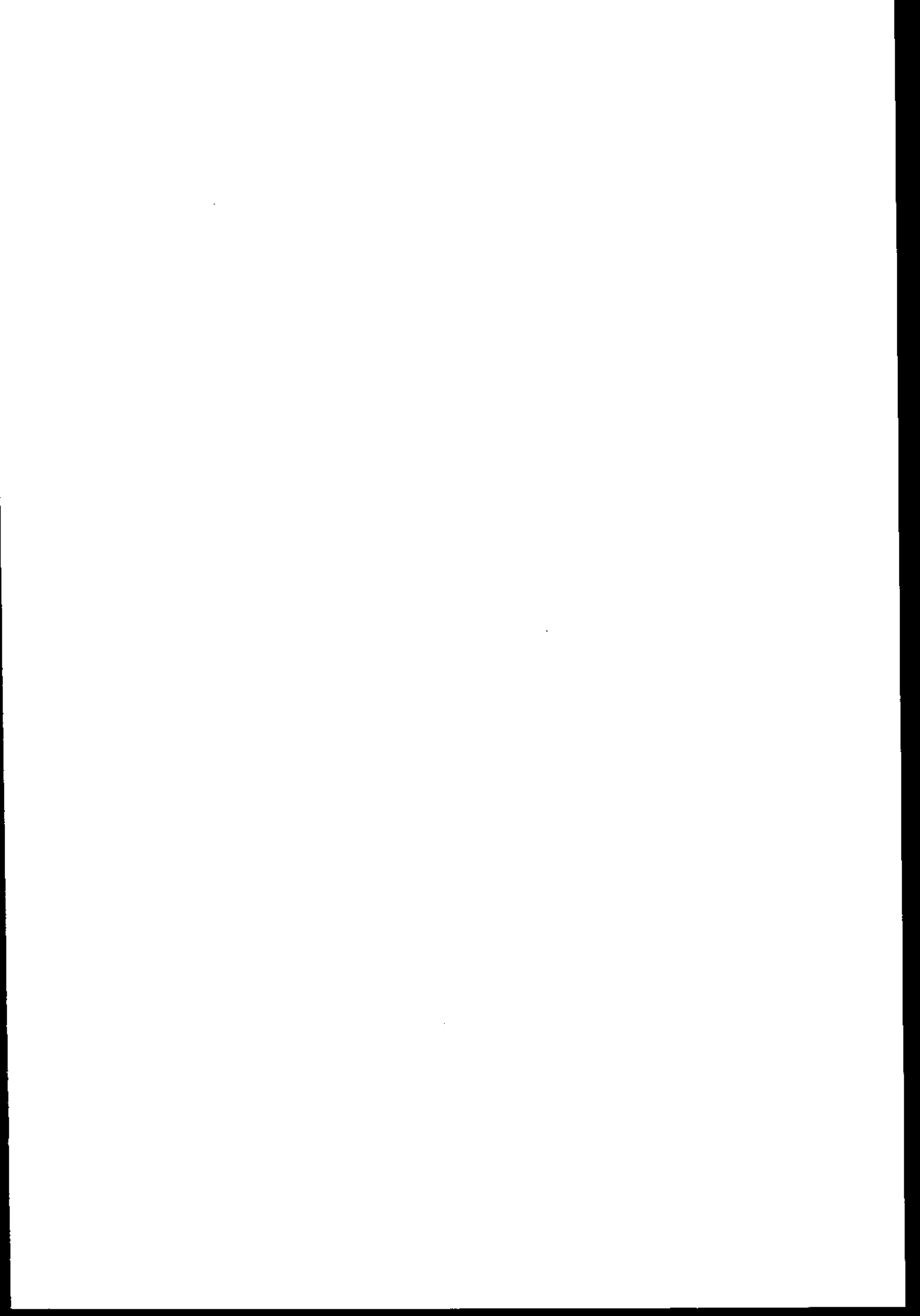
مصطفى، عمر ممدوح (١٩٥٩). القانون الروماني، الطبعة الثالثة، القاهرة.

خضر، محمد حمد (د.ت)، الإسلام وحقوق الإنسان.



حقوق الإنسان في الإسلام

أ.د. علي جمعـــة



حقوق الإنسان في الإسلام

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

فإن حقوق الإنسان من الموضوعات التي شاع ذكرها على ألسنة الناس، وأصبحت موضوع حديثهم، ويسأل كثير منهم عن موقف الإسلام منها، والإسلام ينظر إلى الكون باعتباره مخلوقاً لخالق عظيم قدير جلّ في أوصافه وتعالى في ذاته، وأنه سبحانه هو الحق، وأن الكون أي العالم هو ما سوى الله، وأن عالم الأشياء والنبات والحيوان والإنسان كلها مخلوقة لأنها من الكون، ثم يرى صورة واضحة محددة في تعامل الإنسان مع هذا الكون، وفي حقوق هذا الكون عليه، وفي واجيات الإنسان في تعامله، فحقوق الإنسان هي جزء من منظومة حقوق الأكوان ومن هذه النظرة وهذا المدخل نلقي الضوء على قضية حقوق الإنسان في الإسلام من خلال حقوق الأكوان حتى يتضح لنا مكان تلك الحقوق من هذه المنظومة ومدى عمقها وتغلغلها في نسيج رؤية المسلم الكلية وعقيدته السمحة التي تسعى دائماً لإدراك الحق والحقيقة، ومدى ارتباطها في تلك النظرة الكلية بالأحكام الشرعية وبحاكمية الله سبحانه وتعالى.

حقوق الإنسان: مركب إضافي لا ندرك معناه إلاّ بإدراك كل من أجزائه، فكلمة حقوق جمع حق و هي تعني في معناها الدلالي المعجميّ : الثابت، وكلمة إنسان من مادة ن س ي ومنه قول الشاعر :

وما سمي الإنسان إلا لنسيه وما أول ناس إلا أول الناس

يشير إلى قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ ﴾ (طه، ١١٥).

والإضافة تأتي بمعنى اللام وما تدل عليه، واللام تأتي للملك والاختصاص وأدنى ملابسة ومعنى هذا أن ذلك التركيب الإضافي يعني الثوابت التي تختص بالإنسان فلا تتغير والتغير يحدث عادة من أحد أربعة جهات : الزمان، والمكان، والأشخاص والأحوال، فهناك أعراف وعادات تتغير بتغير الزمان ومرور العصور والدهور، وهناك أمور من المأكل والمشرب والمذاهب والأفكار تتغير من مكان إلى مكان بحسب طبيعته وما تؤدي إليه، وهناك أمور أخرى تتعلق بالإنسان تختلف باختلاف الأشخاص، وما يميزهم بعضهم عن بعض كاللون والعرق والصفات الجسدية من قوة وضعف وطول وقصر ونوع من ذكر وأنثى، وقد تختلف الصفات والأمور المتعلقة بالإنسان أيضاً من جهة الأحوال التي يمر بها من صحة ومرض وتقدم وتخلف وكفر وإيمان، إلا أن هناك ثوابت لا تتغير ولا تتبدل هي المكوّن الحقيقي للإنسان وهي الثوابت التي تختص به وهي حقوق الإنسان.

هذا هو الفهم اللغوي الذي يتبادر إلى ذهن العربي من سماعه تلك العبارة. فما معناها الاصطلاحي إذن؟

في المادة ٥٥ فقرة جـ من ميثاق الأمم المتحدة نصت على:

«أن يشيع في العالم احترام حقوق الإنسان و الحريات الأساسية للجميع بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء ومراعاة تلك الحقوق فعلاً» وأصبحت تلك العبارة (حقوق الإنسان وحرياته الأساسية) عنواناً على مجهودات تاليه ظهرت في اعلانات الأمم المتحدة ووثائقها.

ففي ١ ديسمبر ١٩٤٨م صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من الأمم المتحدة تضمن قائمة بمختلف الحقوق السياسية والمدنية والاجتماعية للإنسان.

وأقرته الجمعية العامة إلا ثماني دول هي الكتلة السوفيتية ويوغسلافيا وجنوب افريقيا، وتحفظت السعودية على ما يعارض الشريعة الإسلامية ولقد تضمن الإعلان ثلاثين مادة تغطي الجوانب المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للإنسان.

وفي ١٦ ديسمبر سنة ١٩٦٦م وافقت الجمعية العامة للأمم المتحدة على ثلاثة مستندات دوليه أولاها اتفاقية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للإنسان، وثانيها اتفاقية الحقوق المدنية والسياسية وثالثها بروتوكول اختياري ملحق بالاتفاقية الثانية متعلق بشكاوى الأفراد ضد انتهاك حقوقهم ويطلق على هذه الوثائق بالإضافة إلى الاعلان العالمي لحقوق الإنسان مصطلح الوثيقة الدولية لحقوق الإنسان[1].

وهذه الحقوق لا تخرج عن :

حق تقرير المصير، حق العمل وكسب معيشته، حق تكوين النقابات، حق الضمان الاجتماعي، حق حماية الأسرة والأطفال، حق الصحة البدنية والعقلية، حق التعليم والثقافة والتربية، حق تحسين مستوى المعيشة، الحريات العامة (حرية الانتقال، العمل، الفكر، الرأي، الاعتقاد، المشاركة السياسية، الزواج) المساواة.

---

(١) راجع: د. جعفر عبدالسلام، القانون الدولي لحقوق الإنسان، ص ٤٠.

وعلى ذلك جرت الأمور حول حقوق الإنسان وحرياته العامة تتلخص في أن هناك مجموعتين من تلك الحقوق والحريات سياسية ومعيشية .

فما يتعلق بالمعيشية

يظهر في المحافظة على الحياة فيْ نفسها ثم على الحياة الكريمة التى تكفل الغذاء والكساء والدواء والتعليم والزواج و . . . . الخ وان يكون الانسان حراً في ثقله وعمله واعتقاده وارائه ونكره . . . . الخ والسياسية تتعلق بممارسة لقيادة الحياة وتوجيهها .

وقد نرى أن القسم الأولى الذي يمكن أن نطلق عليه المعيشي وهو الجانب الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والديني ينظمه عندنا المقاصد الخمسة التي جعلها الأصوليون منذ الغزالى في المستصفى ثم الشاطبى في الموافقات هي مقاصد المكلفين وهى حفظ النفس والعقل والدين والعرض (كرامة الانسان) والمال (الملك والحق في التملك) وان المسلمين جعلوها على ثلاثة مستويات ضرورية وحاجية وتكميلية وقسموا الأحكام الشريعة عليها على مستويين في كل قسم هى الأصلية والفرعية .

وهنا يجدر أن نلاحظ مسألة غاية في الأهمية وهي أن الحقوق في الشريعة الاسلامية قد تحولت إلى واجبات ، فأصبحت تلك المسائل التى هي حقوق للانسان له ان يطالب بها ونلوم الآخرين إذا ما حرموه اياها أصبحت واجبات يجب أن يحصلها وإلا يكون آثماً في التخاذل عنها ، فلم بعد الإنسان محتاجاً إلى استجدائها ومنتظراً للاخرين ان يقروها بل إن أصل خلقه وتكليفه قائم عليها ، ويجب عليه ذلك .

ومن هنا اختلط على كثير من الناس تصنيف حضارة المسلمين أنها

حضارة واجبات أدت إلى الديكتاتورية والتسلط وأن حضارة الغرب حضارة حقوق والأمر ليس كذلك بل الحضارة الاسلامية التى جعلت الدين أساسها ومنطلقها كانت حضارة حقوق وصلت إلى حد الواجبات.

أما القسم الثاني وهو الحقوق السياسية فهو مندرج تحت تنظيم المجتمع، وأساليب ذلك التنظيم ومرجعه في الإسلام إلى الفقه (أي القانون الحاكم لحياة البشر) وفيه من التفصيل ما يجعل الصورة كاملة متسقه في منظومة متكاملة لا اضطراب فيها ولا تناقض.

ومن هنا فإن الحقوق السياسية والحريات الأساسية المتعلقة بها لا نزاع حولها حيث إن الإطار العام في احترام كرامة الإنسان قائم عبر التاريخ لدى جملة العقلاء.

ينظر السلم إلى الكون باعتباره مخلوقاً لخالق وعلى أنه يسبح لخالقه وأنه يتفاعل مع الاحداث وأنه يخضع خضوع المخلوقات لله وحده وأنه يسير في تيار يساعد الانسان الذي يسير معه ويعاكس الانسان الذي يسير ضده وهذه جملة من الايات التى لا تحتاج إلى تعليق توضح هذا الأمر بجلاء ووضوح:

١ - ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ۝٢ ﴾ (الملك، ١ - ٢).

٢ - ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ۝٧ ﴾ (السجدة، ٧).

٣ - ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ۝٦٢ ﴾ (الزمر ٦٢).

٤ - ﴿ هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ ... ۝١١ ﴾ (لقمان، ١١).

٥ - ﴿ ... فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۝١٤ ﴾ (المؤمنون، ١٤).

٦ ـ ﴿ ... وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾ ﴾ (الإسراء، ٤٤).

٧ ـ ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ (الجمعة، ١).

٨ ـ ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ .. ﴿٧٧﴾ ﴾ (الحج، ٧٧).

٩ ـ ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ ﴾ (فصلت، ١١).

١٠ ـ ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً ﴿٧٢﴾ ﴾ (الأحزاب، ٧٢).

١١ ـ ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ (الدخان، ٢٩).

فالكون يسبح ويسجد ويبكي ويأتي ويطيع، وهو مقهور تحت سلطان الله سبحانه وتعالى سار الجميع في الركب وميز الله الإنسان بالعقل وسخر له هذا الكون الذي أشفق من حمل الأمانة قال تعالى :

ـ ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾ ﴾ (الجاثية، ١٣).

ـ ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ (إبراهيم، ٣٢ـ٣٤).

ومن هنا يتبين أن الكون له حقوق بما فيه من جماد ونبات وحيوان وقد بين الله لنا أننا نتفاعل معه وأننا لسنا جزء منه بل فضلنا على كثير مما خلق وسُخرت لنا السموات والارض جميعا منه سبحانه وتعالى وأننا مكرمين حملنا الأمانة ويجب أن نراعيها حق رعايتها ومن أجل ذلك كلفنا بالأوامر والنواهى التى منها الحفاظ على الكون، يله الإنسان، ومعاملته على أنه مخلوق لله، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾ (الإسراء، ٧٠).

واستعمال المصدر يفيد التأكيد وهو في هذا المقام ينفي المجاز ويثبت الحقيقة ويكون المعنى ان تفضيلهم تفضيل حقيقى لا مجاز ولا تجاوز فيه.

فللكون جقوق والانسان سيده سخر الكون له ولنضرب لذلك جملة من الأحاديث النبوية الشريفة تبين موقف المؤمن من الكون وتبين حقوق الجماد والنبات والحيوان حتى إذا ما وصلنا إلى رأس الأمر وذروة سنامه (الإنسان) عرفنا أين يقع في تلك الهيئة وهذه المنظومة وكيف تكون حقوقه عند المسلم.

١ ـ عن أبي بن كعب رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا الريح فإذا رأيتم ما تكرهون فقولوا: أللهم إنا نسألك من خير هذه الريح وخير ما فيها وخير ما أمرت به ونعوذ بك من شر هذه الريح وشر ما فيها وشر ما أمرت به» أخرجه الترمذي.

٢ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «الريح من روح الله، وروح الله تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فإذا رأيتموها فلا تسبوها وسلوا الله من خيرها واستعيذوا بالله من شرها» أخرجه أبو داود.

٣ـعن طلحة بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان إذا رأى الهلال قال: «اللهم أهله علينا باليمن والسلامة والإسلام ربي وربك الله» أخرجه الترمذي.

٤ـعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه كان النبي ﷺ إذا أكل أو شرب قال «الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين» أخرجه الترمذي .

٥ـقال رسول الله ﷺ: «أكرموا الخبز» وهو حديث ضعيف (انظر الجامع الصغير للسيوطي، ١/ ٢١٢ الحديث رقم ١٤٢٦). .

٦ـقال رسول الله ﷺ: «أحد جبل يحبنا ونحبه» صحيح البخاري.

٧ـعن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «ما من إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حق إلا سأله الله عز وجل عنها، قيل يا رسول الله وما حقها قال يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها ويرمي به» أخرجه النسائي.

٨ـعن شداد بن أوس رضي الله عنه قال ثنتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ قال «إن الله كتب الاحسان على كل شئ فإذا قتلتم فأحسنوا القتله وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته» أخرجه مسلم.

٩ـعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله ﷺ: «دخلت امرأة النار في هرة حبستها لا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض» متفق عليه.

١٠ـعن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «دخلت امرأة بغي من بني إسرائيل الجنة في كلب وجدته عطشان فسقته، قالوا ألنا في البهائم أجر يا رسول الله، قال: ألا في كل ذات كبد رطب صدقة» أخرجه البخاري ومسلم.

١١ ـ ورأى رسول الله ﷺ من أخذ من طائر فرخه الصغير فقال: «من فجع هذه بولدها؟ ردوا ولدها إليها، ورأى قرية نمل قد أحرقناها فقال من أحرق هذه قلنا نحن قال: إنه لا ينبغي أن يعذب بعذاب النار إلا رب النار» أخرجه أبو داود عن عبد الله بن مسعود.

هذه جملة من الأحاديث في التفاعل والتعامل مع الجماد والنبات والحيوان من مئات بل آلاف الأحاديث حول هذا المعنى تبين عمق العلاقة بين المؤمن وما حوله من أكوان وتبين حقوق هذه الأكوان على الإنسان في أحكام تفصيلية تأمره بأن يفعل وتنهاه أن يأثم وكل ذلك دائر على الرحمة والرفق والحفاظ على خلق الله والتفاؤل وعدم التشاؤم.

يؤخذ ذلك من:

«الراحمون يرحمهم الرحمن تعالى ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء» (الجامع الصغير للسيوطي، ٢/ ١٩، برقم ٤٤٨٩).

ومن مجمل ذلك ترتبت أحكام فقهية وأخلاق شرعية سادت وشاعت وبنيت عليها الحضارة الإسلامية من ذلك:

١ ـ إن تعذيب الحيوان حرام.

٢ ـ إن قطع النبات من غير حاجة حرام.

٣ ـ إن من الأخلاق ألا يدفع الباب في خروجه ودخوله لأنه يسبح.

٤ ـ إنهم وضعوا مساقي للكلاب الضالة في شوارع المدن الإسلامية وتعبدوا بتنظيفها لهذه الحيوانات الضعيفة.

٥ ـ إنهم أنشأوا مبرات للبيطرة وصيروها علماً لتخفيف الألم عن الحيوان.

وهذا موضوع وصل من الاتساع والتشعب حتى إنه يصلح لرسالة علمية متوسعة مستقله .

أما حقوق الإنسان في الإسلام والحفاظ على حرياته الأساسية فهي تتمثل في المقاصد الخمسة ولنا فيها وجهة نظر نحب أن نعرضها عسى أن يكون فيها نفع إن شاء الله .

مدخل حول ترتيب الكليات الخمس

إننا في تعاملنا مع التراث لا نقف عند مسائل السلف في الوقت الذي نأخذ فيه بمناهجهم، تلك المناهج التي تعني تطبيق الوحي على الوجود أو المطلق على النسبي في ظرفه التاريخي، فلنعمل على تشغيل مناهجهم من أجل تزويج النظم والأدوات التي نستطيع من خلالها القيام بعملية توليد هذه المناهج لتتوافق مع نمط المعيشة المعاصرة بما فيها من مستجدات مفروضة على واقعنا فضلاً عن هجوم الآخر علينا .

من هنا فترتيب الكليات الخمس على نسق معين عند السلف، قد أدى دوره في وقتهم، واستوعب جميع المسائل القائمة أو المحتملة في أوانهم إلاّ أنه في العصر الحاضر ـ ومع سرعة تطور أنماط الحياة والانطلاقة الهائلة في ثورة المعلومات والتقدم التقني ـ أصبح من الضروري إعادة تشغيل هذه الكليات الخمس، ولكن بطريقة أكثر فاعلية مع مقتضيات ومتطلبات هذا العصر، وبذلك فنحن لم نخالف مناهج السلف في ترتيبها ولم نخرج عن أمر مجمع عليه، بل رتبناها بدرجة تسمح بتشغيلها أكثر مع معطيات الحضارة الإنسانية المتشابكة منذ بداية هذا القرن إلى الآن .

والترتيب الذي نراه متوافقاً وهذا الاحتياج كالتالي

حفظ النفس ثم العقل ثم الدين ثم النسل ثم المال. على حين أن القدامى قد رتبّوها ترتيباً مخالفاً لذلك باعتبار أن مرادنا بالدين هنا : الشعائر التي تحتاج إلى النية أو العبادة المحضة أو محض التعبد ولو كان في المعاملات، أو هو إدراك، وليس مقصودنا بالدين هنا الإسلام، بل الإسلام في ذلك الاصطلاح أعم من الدين بهذا المفهوم وبالتالي فهو يشمل هذه المقاصد الخمس، وحينئذ تحل مشكلات كثيرة.

فالإسلام عبارة عن خطاب الله سبحانه وتعالى للبشر، وخطاب الله للبشر كما عرف وضع إلهي مسوق لذوي العقول السليمة إلى ما فيه منفعة دينهم ودنياهم، إذن فنحن في إطار وضع كلمات بإزاء مصطلحات حتى نفهم وحين نضع كلمات بإزاء معان فإنه لابد أن تتعارض مع وضع آخر، قد وضعه العلماء السابقون، وحينئذ فلا يكون هناك خلاف في المعنى، بل يكون خلافاً في الوضع.

وهذا الترتيب وإن كان جديداً إلا أنه لا يخرج عن كلام السابقين أو يعارضهم وبالتالي فهو لا يخرج أيضاً عن الدليل الشرعي فيكون بدعة مثلاً، وإنما هو مدخل من المداخل التي يستقيم معها حال الأمة في العصر الراهن.

وهذا المدخل مؤداه أن الإسلام وهو خطاب الله سبحانه وتعالى للبشر، أمر بأوامر، ونهى عن نواه، هذه الأوامر والنواهي مقصدها هو أن يحافظوا على أنفسهم وعلى عقولهِم في تلك النفوس، وأن يحافظوا كذلك على صلتهم بربهم تحقيقاً للمقصد الأول من وجود البشرية متمثلة في النفس والعقل وهو (العبادة) ثم أمرهم بعد ذلك أن يحافظوا على نسلهم وحقوقهم

وعمارة الأرض، وهو الذي يحقق العمارة والعبادة، والعمارة من خلال تلك العبادة هي التي تقوم بها الدنيا، وهي أيضاً تقوم بها الآخرة.

وترتيب الكليات الخمس على نحو ما قررناه: «النفس، العقل، الدين، النسل، المال» هو ترتيب منطقي وله اعتبار، حيث إنه يجب المحافظة أولاً على النفس التي تقوم بها الأفعال، ثم على العقل الذي به التكليف، ثم نحافظ على الدين الذين به العبادة وقوام العالم، ثم نحافظ بعد ذلك على ما يترتب على حفظ العقل والذات والدين، وهو المحافظة على النسل الناتج من الإنسان، وما يتعلق أو ما يندرج تحت هذا العنوان الكلي من المحافظة على العرض وحقوق الإنسان وكرامته، ثم بعد ذلك نحافظ على قضية المِلْك، وهي التي بها عمارة الدنيا عند تداولها، ذلك المال الذي إذا ما تدوول، فإنه يمثل عصباً من أساسيات الحياة.

نماذج لثمرة هذا الترتيب

من خلال هذا المدخل، وبتصور العلاقة القائمة بين الإسلام والمقاصد الخمسة والتي منها الدين، ينبني عندنا أمور:

علاقتنا مع الآخرين في الداخل والخارج، وأنها مبنية في الداخل على الرعاية لشئون الأمة وفي الخارج على الدعوة، وبذلك يكون خطابنا للعالمين معقولاً، إذ في علاقتنا مع الآخرين نبين لهم أن الإسلام هذا أوسع من أن يكون شعائر فقط، إذ هو خطاب الله للبشر وخطاب الله للبشر يشتمل على ما يمكن للإنسان أن يقيم به حضارة، وعلى ما يمكن أن يعمر به الأرض، وكذلك على ما يمكن أن يعبد به الله سبحانه وتعالى ويطيع أوامره تفصيلاً لا إجمالاً، وعلى ذلك فلابد لمن في الداخل أن يندرجوا تحت ذلك الإسلام وحضارته، حتى وإن لم يندرجوا تحت ديننا وعقيدتنا.

ومن هنا يتبين لنا أن هذا الإسلام يشتمل على (دين) يختص به من أسلم وآمن بالله ورسوله، و (دولة) تحافظ على الناس وتحافظ لهم أيضاً على المقاصد الخمسة التي منها الدين الذي أباح الله سبحانه وتعالى قبول التعدد فيه داخل هذا النطاق، أو تحت هذه المظلة، فأباح لأهل الكتاب أن يمكثوا بيننا وأن يصبحوا مواطنين لنا، وأن نأكل ونشرب ونتزوج منهم، وإن كان ديننا يمنعنا أن يتزوجوا منا، وإن كان أيضاً يمنعنا من بعض طعامهم، إلا أنه على مستوى الإسلام هم يعيشون بيننا ولغتنا واحدة وحضارتنا واحدة وأمالنا وآلامنا واحدة. . . إلخ، هذا من ناحية الآخر الذي بالداخل. أما الآخر الذي في الخارج فالعلاقة بيننا وبينهم مبنية أصلاً على الدعوة، وليس بيننا وبينهم علاقة سلم ولا علاقة حرب، وإنما يأتي السلم والحرب عرضاً لقضية الدعوة، فإذا منعنا أو تجبر علينا تكون الحرب، وآخر العلاج الكي، وإذا لم يكن كذلك ﴿ وإن جنحوا للسلم فاجنح لها ﴾ ﴿ ... وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا .. (٩٤) ﴾ [النساء: ٩٤] إلى غير ذلك من النصوص التي تدعو إلى السلام وإلى السلم، وهي لا تعارض قوله تعالى: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ... (١٩١) ﴾ [البقرة: ١٩١] لأن هذا عرض وذاك عرض، وإنما الأصل: ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ .. (١٢٥) ﴾ [النحل: ١٢٥] وكذلك ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ .. (٢٥٦) ﴾ [البقرة: ٢٥٦] ولا يتطرق إلينا في هذا المقام القول بنسخ آية السيف لغيرها إذ أنهم لم يتفقوا على ذلك فضلاً عن أن كل آية اتفقوا على أنها ناسخة بل اختلفوا فيها، أضف إلى ذلك الغموض الشديد الذي يكتنف أصل القول بالنسخ. من هنا ومع كوننا الآن في باب التأصيل والتنظير، فلا نستطيع الأخذ بالاحتمالات. والقرآن بأساسياته وكذا السنة لا ينفيان هذا التصور.

الإسلام دين وحضارة : الإسلام دين عالمي ينظم البشر جميعاً، ولا يمكن أن يحصر في قوم بعينهم، وهذه العالمية التي تستوعب كل الطوائف بمالا يتعارض مع الدين، جعلت علاقة الإسلام بالبشر جميعاً على مستويين :

الأول : أن يؤمنوا به ويدخلوا فيه . وبالتالي يدخلون تحت مظلة المقاصد الخمسة كلها .

الثاني : أن يحترموه ويتركوه يسعى للوصول بين الناس ، فيكفوا أيديهم عن المسلمين ويندرجوا تحت حضارته المتمثلة في نظام الحياة المتحقق بمقاصده التى تمثل النظام العام .

ومن هنا يُلقى الإسلام بحضارته في الأرض من خلال شقية (الوحي والوجود)، الأمر الذي ينتفي معه أية تبعية للغير، فضلاً عن تحطيم كل دعاويهم التي يروجونها في العالم عامة وبين الأمة الإسلامية خاصة ، فلا نرتمي في أحضان الغير بدون أساس فنفقد هويتنا وحضارتنا وكل مقوماتنا .

أضف إلى ذلك أن هذه الكليات الخمس كما وضعوها قد أقرت في جميع الأديان ، بمعنى أنها مقرة في أصل الخلقة ابتداء من آدم وخطاب الله تعالى له وانتهاء بمحمد وخطاب الله تعالى له ، وفي هذه المسيرة خاطب الله البشرية بأن يحفظوا هذه المناحي الخمسة .

ونحن نتفق كمسلمين لنا شرعة خاصة في جانب الدين ، مع باقي الأمم في أربعة من هذه المقاصد ، ونختلف معهم في قضية الدين ، مع أننا نقرهّم كذلك على حفظ أصله ، وهو أن يكون للإنسان دين يؤمن من خلاله بأن هناك منهجاً يوصل إلى رضاالله عز وجل .

ويتفرع على هذه المسألة ويتضح لنا، أن الإسلام دين ودولة، دين بالمعنى الأخص الذي بيناه فيما سبق، ودولة تحافظ على المقاصد الأربعة الباقية مع ملاحظة أن الدين وإن تأخر في هذا الترتيب، لأنه لا يقوم إلا بقيام النفس والعقل، إلا أن أحكامه تضرب بظلالها واطنابها على المقاصد كلها، بما يجعلها لا تقوم إلا به، إذ إن الوحي هو الحاكم المنظم للوجود، مما يؤكد أن المندرج تحتها متحقق بالإسلام حضارة ودولة، ومن هنا ينصاع لأحكامه وإن لم يدينوا بديانته.

بعض الاعتراضات الواردة على هذا الترتيب والرد عليها

يدعى بعضهم الاجماع على ترتيب الإمام الغزالي: «الدين ثم النفس ثم العقل فالنسل فالمال» ويرى أن استقراء موارد الشرع يدل على ذلك.

والرد على ذلك: بأن هذا الإجماع لم يحكه أحد من العلماء السابقين المعتبرين بل هو من إطلاقات بعض المحدثين، فهو إدعاء يعوزه الدليل أو النقل الصحيح فضلاً عن أننا لم نخالف الغزالي في ترتيبه، إذ إنه قصد بالدين الإسلام، ونحن لم نقصد ذلك، بل أوردناه بمعناه الأخص كما أسلفنا، وإن كنا نرى أن هذه المقاصد الخمسة تمثل دائرة واحدة فنحن وإن رتبناها إلا أنها كالخيمة ذات العمود والأوتاد الأربعة، والخيمة هي الإسلام والعمود هو الدين والأوتاد الأربعة هي سائر المقاصد.

على أن الترتيب المنطقي وإعمال الآيات كلها في محلها دون بعضها البعض يؤيد ما ذهبنا إليه من الترتيب، وهذا ما سنبينه إن شاء الله تعالى في مرحلة تأصيل هذا المدخل.

كما أن ترتيب المقاصد ورد بصورة مختلفة على غير ترتيب الغزالي، فمثلاً عند الزركشي النفس ثم المال ثم النسل ثم الدين ثم العقل.

يرى بعضهم أن قضية الجهاد تبين لنا أن الدين مقدم على النفس، إذ قد أودى بها في سبيله مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ... (١١١) ﴾ [التوبة: ١١١].

وللرد عليه نقول: أنا لم أؤمر بالتفريط في النفس من أجل الدين، ولكن أمرت بالمحافظة على النفس بأفعال قد تؤدي بي إلى إهلاكها عرضاً لا قصداً، ونحن نتكلم في المقاصد، لا في ما يتم من الأمور بالعرض.

ففي الجهاد لم يأمرني ربي بأن أذهب فأقتل نفسي، بل أمرني أن أفعل فعلاً معيناً هذا الفعل أظن فيه السلامة وإن كان فيه مظنة القتل ومظنة ذهاب النفس، لكنه ليس قاطعاً في ذهابها، ومن هنا جاءت صيغ الحث على القتال في القرآن أو المقاتلة وفي الجهاد أيضاً محافظة على النفس، و النفس هنا بمعنى (النفس الكلية) ولو ذهبت في سبيل ذلك النفس الجزئية، بمعنى آخر، فإن الجهاد هو من قبيل تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، إذ قد يتعرض البعض للقتل أو القتال من أجل الحفاظ على باقي الأمة من ضياع أنفسها.

ويتضح لنا هذا الترتيب أيضاً من خلال موقف عمار مع المشركين، وإذن الرسول ﷺ بالنطق بكلمة الكفر حفاظاً على النفس ﴿ ... إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ... (١٠٦) ﴾ [النحل: ١٠٦].

وقد يعترض بعضهم بأننا في تقديم النفس والعقل على الدين نؤول إلى القول بالتحسين والتقبيح العقليين.

وهذا مردود عليه، بأن مرادنا بالعقل هنا: القدرة على الفهم، تلك القدرة التي بها مناط التكليف.

فالأحكام العلمية والعملية متعلقة بهذا المفهوم، وهو القدرة على الفهم، أما استعمال العقل في إنشاء الأحكام فهذا شئ آخر ونحن لا نقصده بهذا الاعتبار، بل المقصود هو أن يدرك العقل الأحكام، بمعنى أن العقل الذي له التقبيح والتحسين إنما هو ذلك الذي ينشئ الأحكام، والذي معنا هو إدراك الأحكام بواسطة العقل، وقد يعمل العقل في طريق إنشاء الحكم ولكن دوره هو دور الفهم، ولو كان هذا الفهم مركباً (كطريق القياس) الذي يكون فيه العقل كاشفاً للحكم وليس منشئاً له، لأن الذي ينشئ الحكم إنما هو الله تعالى وحده وهذا الإنشاء يظهر عن طريق كلامه سبحانه وتعالى في القرآن وعن طريق كلام نبيه في السنة وعن طريق إجماع الأمة حول حكم معين، وكذلك عن طريق إعمال العقل في استنباط حكم معين، وفي كل ذلك فالحكم : هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، فقالوا خطاب الله تعالى وحده و لم يقولوا خطاب الله ورسوله والأمة، لأن الرسول والأمة غير منشئين، وإنما خطاب الله تعالى المدلول عليه بالقرآن والسنة والإجماع وبإعمال العقل (القياس) وبالاستدلال (وهو باقي الأدلة المختلف فيها) وكل هذه كواشف عن الحكم وليس منشئة له.

وقد يعترض بعضهم بأن تقديم النفس على الدين يكر على حد الرده بالبطلان ويصبح لا معنى له فنقول : بأن هذا يتصور لو قصدنا بالدين في هذا الترتيب (الإسلام) أما إذا عرفنا أن المقصود بالدين هنا هو المعنى الأخص الذي قلنا لأدركنا أن هذا الترتيب أدق من سابقه في هذا الاسم فهو يفرق بين عدم الالتزام بأصل الإيمان وما هو معلوم ضرورة من الدين (وذلك هو الإسلام) وبين عدم الالتزام بالشعائر الدينية (وهو مقصودنا من الدين) فنراه يعد الأول كفراً ينهدم معه الإسلام نفسه، وبالتالي المقاصد كلها عقيدة

ونظاماً بينما يعد الثاني فسقاً لا يهدم المقاصد الأربعة الأخرى المتعلقة بالوجود والحضارة.

بل إننا نرى أن هذا الترتيب يفرق بدقة بين الكفر والنفاق وعليه فلا يقتل المنافق لظهور إسلامه. وذلك ما يتفق مع النصوص كلها ويتواءم مع القاعدة العريضة «هلا شققت عن قلبه؟!».

وما نحب أن نضيفه : هو أن هذه الترتيبات والتقسيمات في الواقع هي تقسيمات نظرية لمزيد من التشغيل والتفعيل، وإن كان الواقع مركباً من هذا كله تركيباً يصعب فيه هذا الفصل، إذ لا تنفك ذات الإنسان عن عقله أو دينه أو نسله ومشاعره، فهو مركب من كل هذا.

وهذا الترتيب يجعل الإسلام هو النظام العام الذي يجب على العالمين الاتفاق عليه، ويخرجنا من تلاعب الأمم المتحدة وأساطين ما بعد الحداثة وشياطين الإنس الذين يفسرون النصوص والمعاهدات بما يخرج عن كل شرع ودين وكل خلق قويم بما سيؤدي إلى هلاك المجتمع البشري وموت الإنسان.

ولقد ورد لفظ الإنسان في القرآن مذموماً، والذي كُرِّم هو ابن آدم وفي ذلك اشارة إلى أننا يجب أن نحرر مصطلحاتنا الخاصة بنا، وأن الترجمة يُحدث منها شيء من احتلال المفاهيم وبالتالي اختلالها، وما بين الاحتلال (بالحاء المهملة) والاختلال (بالخاء المعجمة) تضيع الحضارة.

قال تعالى :

﴿ ... إِنَّ الإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ ﴾ (الزخرف، ٥).

﴿ إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ ﴾ (المعارج، ١٩ ـ ٢١).

﴿ بَلْ يُرِيدُ الإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ﴿٥﴾ ﴾ (القيامة، ٥).

﴿ قُتِلَ الإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴿١٧﴾ ﴾ (عبس، ١٧).

﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي كَبَدٍ ﴿٤﴾ ﴾ (البلد، ٤).

﴿ كَلاَّ إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ ﴿٦﴾ ﴾ (العلق، ٦).

﴿ إِنَّ الإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾ ﴾ (العاديات، ٦).

﴿ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ ﴾ (العصر، ٢).

﴿ ... إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ (إبراهيم، ٣٤).

﴿ ... وَكَانَ الإِنسَانُ عَجُولاً ﴿١١﴾ ﴾(الاسراء، ١١).

﴿ ... وَكَانَ الإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً ﴿٥٤﴾ (الكهف، ٥٤).

﴿ خُلِقَ الإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ ... ﴿٣٧﴾ ﴾ (الأنبياء، ٣٧).

وقال تعالى في شأن آدم وأبنائه :

﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ ... ﴿٣٣﴾ ﴾ (آل عمران، ٣٣).

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴿٧٠﴾ ﴾ (الاسراء، ٧٠).

وكلفهم الله بما أراد من مراده في الخلق فقال :

﴿ يَا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ ... ﴿٢٧﴾ ﴾(الأعراف، ٢٧).

﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ (الأعراف، ٣١).

﴿ يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ (الأعراف، ٣٥).

فالآدمية هي الجانب الأحسن والمقابل للطاعة في البشر أما الإنسان فكأنه يشير إلى تلك النفس الأمارة بالسوء وإلى هذا الخروج عن حدود الأمانة التي تحملها الإنسان .

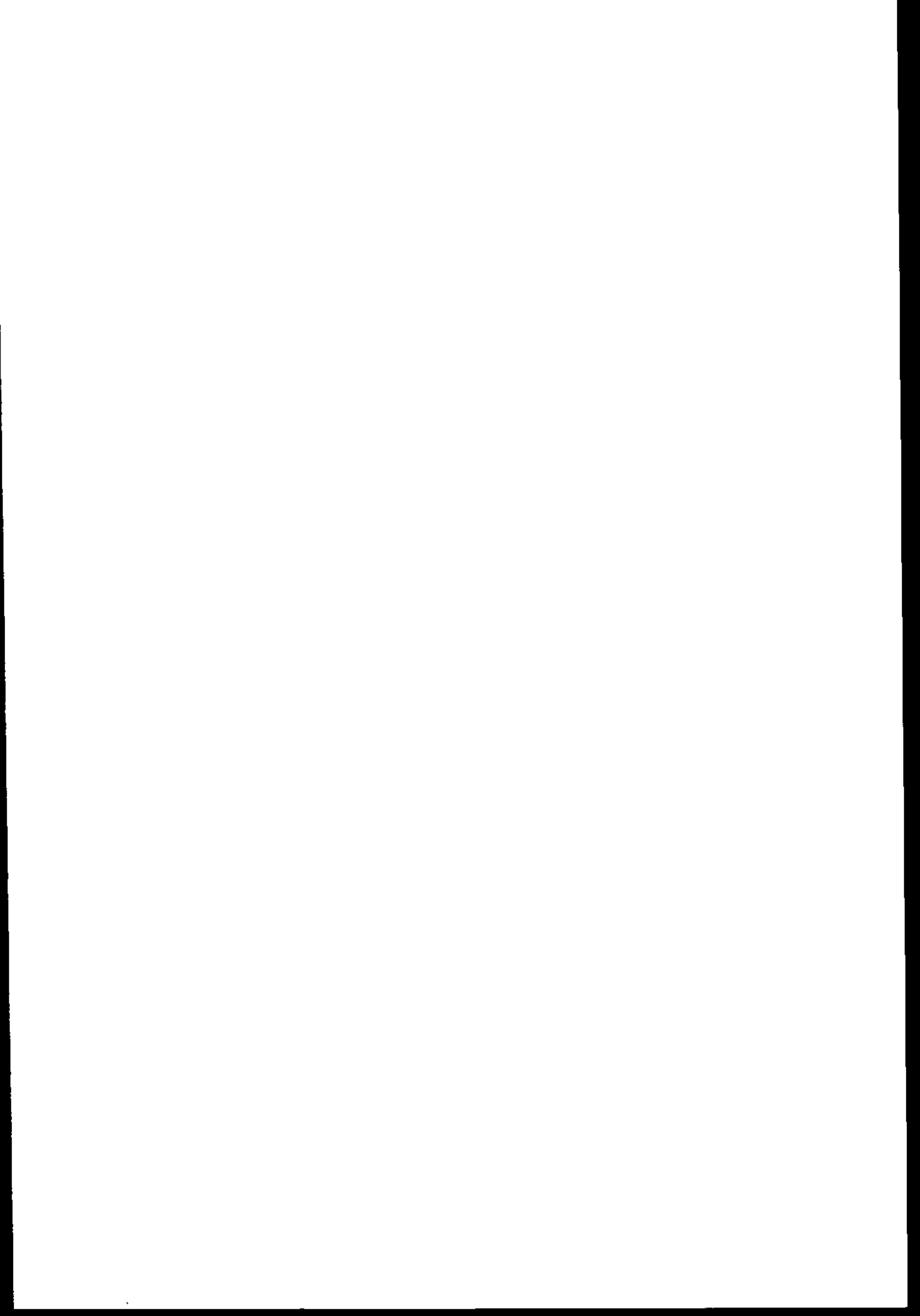
﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً ﴿٧٢﴾ ﴾ (الأحزاب ، ٧٢) .

فحقوق الآدميين جزء من حقوق الأكوان ، ولفظ حقوق الإنسان محل نظر بعدما كشف الله حقيقة ذلك اللفظ وبعد ما بين متى وكيف يكون للبشر حقوق .

تلك الحقوق التي نقشوها على الحجر وحرموها البشر وظنوا أن الإنسان هو فقط الأبيض الغربي ، حسبنا الله ونعم الوكيل .

المساواة وعدم التمييز
في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

أ.د. إبراهيم محمد العناني



المساواة وعدم التمييز
في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

من بين المجالات العديدة التي عنيت بها الشريعة الإسلامية ما يتصل بالإنسان وحقوقه. فقد اهتمت الشريعة الغراء بتحديد وتنظيم العلاقات بين الأفراد بعضهم ببعض، وبين الأفراد ومن يتولى أمرهم أي بين الحكام والمحكومين. وأوضحت الشريعة الإسلامية ما يلزم اتباعه لحفظ المقاصد التي نزلت من أجلها الشرائع السماوية. ومن أجل ذلك شرع الإسلام حقوقا للأفراد، وكفل لهم حريات يمارسونها، ووضع ضمانات احترام ممارستها وحمايتها بأن زجر وعاقب على المساس بها ظلما وعدوانا[1]. ويأتي ذلك من منطلق أن الإسلام قد اعتبر تكريم الإنسان من دعائمه الأساسية فأحاطه بعناية خاصة ووضعه موضع التبجيل والإعزاز، فقد خلق الإنسان مكرما في هذا الكون. قال اللّه تعالى في كتابه الكريم ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا** (٧٠) ﴾ (الإسراء، ٧٠).

ولقد كان للمبادئ والقواعد التي أرستها الشريعة الإسلامية لتأمين

---

(١) راجع دكتور عبد الحكيم حسن محمد عبد الله، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام: دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م، ص ١٥٦. وما بعدها. وراجع للكاتب، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية. بحث مقدم إلى مؤتمر الاسكندرية الذي عقد في الفترة من ١٤ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨١ حول النظم القانونية في كل من مصر وألمانيا، بتنظيم مشترك بين كلية حقوق عين شمس ومؤسسة كونراد أديناور الألمانية.

حقوق الإنسان وحمايتها دورها الأساسي المؤثر في توجيه الجهود الدولية الوضعية نحو تأمين حقوق الإنسان وتقرير التدابير اللازمة لتحقيق ذلك .

ومن هذا المنطلق اهتم القانون الدولي منذ بداية عهده بالإنسان بأن كفل له حماية خاصة من كافة مظاهر المعاملة غير الإنسانية . واستندت هذه الحماية إلى عدد من الاتفاقيات الدولية المتعلقة بحماية الأقليات واللاجئين وحماية جرحى وأسرى الحروب ، وحماية شعوب الأقاليم الخاضعة للاستعمار أو لأي شكل آخر من أشكال السيطرة أو الهيمنة الأجنبية . وكذلك كفالة حق سكان الأقاليم التي يطرأ عليها تغير في السيادة في اختيار الجنسية والذاتية القانونية . هذا إضافة إلى تأكيد وكفالة حقوق الشعوب في تقرير مصيرها ، وحظر التمايز والتمييز العنصري[1] . ولقد حقق ميثاق الأمم المتحدة وما صدر في إطاره من وثائق واتفاقات دولية ، تقدما جوهريا في مجال حماية حقوق الإنسان واحترامها . وقد دعمت هذا الجهد وعززت منه ما صدر عن المنظمات المتخصصة ذات الصلة والمنظمات الإقليمية من وثائق تكفل حقوق الإنسان وحرياته الأساسية وتنص على إجراءات لضمان فاعلية انفاذ هذه الحقوق والحريات .

وإذا كنا نلمس الآن اهتماما متزايدا من جانب المجتمع الدولي ، بكفالة تمتع جميع البشر في كل مكان بالحقوق والحريات الإنسانية ، فإن نظرة محللة لهذا الحقوق ، نجد أنها لا تخرج عن ذات الأسس والمبادئ والحقوق التي أرستها الشريعة الإسلامية ، وإن كانت الشريعة الإسلامية تحتفظ بكونها أعمق وأشمل من أية تنظيمات وضعية .

(١) راجع للكاتب ، القانون الدولي العام ، القاهرة ، ١٩٩٠ ، ص ١٣٧ ، وما بعدها .
P .Reuter. Quelques remarques sur la situation juridique des purticuliere. Melanges Scelle. t. II. G.67 ets.

ومن مراجعة أحكام الشريعة الإسلامية، خاصة من مصادرها الرئيسية: القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع. ومن مراجعة الوثائق الدولية الوضعية، خاصة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، فإنه يتضح لنا أن ما قررته من حقوق وحريات أساسية للإنسان قد بنيت على مبادئ عامة تكفل الفاعلية لها يأتي في مقدمتها المساواة وعدم التمييز. لذلك نحاول في هذه الدراسة التعرف على مفهوم المساواة وعدم التمييز في كل من الشريعة الإسلامية والقانون الدولي وتحليل البعد القانوني لها، ثم نعرض للضمانات الشرعية الإسلامية والقانونية الدولية لكفالة عدم الخروج عليهما.

أولاً: مفهوم وأبعاد المساواة وعدم التمييز

أ ـ في الشريعة الإسلامية

من منطلق التكريم الإلهي للإنسان، خلق الله الإنسان ليسود الكون ويسيطر عليه، فقد اعتبره الخليفة في الأرض: قال تعالى ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾** ﴾[1].

---

(١) سورة البقرة: الآيات من ٣٠ـ٣٤، وقد أورد كتاب أحكام القرآن لابن العربي =

فقد فضل اللّه الإنسان على غيره من خلقه بأن جعله خليفة في الأرض وسخر له من أجل ذلك كل ما في الكون وجعله تحت سيطرته وطوع ارادته. قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ (الجاثية، ١٣).

وفي آية أخرى قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾﴾[1].

ومن مظاهر تكريم اللّه سبحانه وتعالى للإنسان أن شكله بحيث يتوافر لديه الاستعداد الكامل للعلم بكل شيء في الكون، فوهبة السمع والبصر والفؤاد، وميزه عن خلقه بالعقل الذي يمكنه من الاستقلال في إدراك حقائق الأشياء. فقد علم آدم الأسماء كلها، ولم يعلمها لغيره من الخلق، وفضل بني آدم على كثير ممن خلق تفضيلاً.

هذه الكرامة الإنسانية، أوجبت الشريعة الإسلامية احترامها لبني آدم كافة، أي بدون تفرقة فيما بينهم، فبعد أن كان المجتمع الإنساني محكوما بالعصبية والعنصر والتفاخر بالأنساب، بما في ذلك المجتمع العربي الذي

= تعليقا على الآية الأخيرة أن الأمة قد اتفقت على أن السجود لآدم لم يكن سجود عبادة، وإنما كان على أحد وجهين: إما سلام الأعاجم بالتكفي والانحناء والتعظيم، واما وضعه قبلة كالسجود للكعبة وبيت المقدس وهو الأقوى (راجع: أبي بكر محمد بن عبد الله معروف بابن العربي، احكام القرآن، تحقيق علي محمد البخاري، القسم الأول، دار احياء الكتب العربية، ص ١٦). وأيا كان المقصود فإن الآية تحمل معنى تمييز بني الإنسان وتكريمهم.

(١) سورة الجاثية، الآية ١٢. قال تعالى في آية ثالثة ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾﴾ (النحل، ١٤).

قسمته أيضاً العصبيات القبلية ومحاولات التمايز الفردي، جاء الإسلام ورفع كل تمايز بين الأجناس البشرية، وقرر أن الكل من خلق اللّه الواحد الأحد وأن الكل يندرج داخل النوع الإنساني في الجنس

والفضل ولدى الجميع الاستعداد لبلوغ أعلى درجات الكمال الذي أعده اللّه للنوع الإنساني عموما. فقد اعتبر الإسلام الناس جميعاً أمة واحدة يتساوى الجميع فيها لتوحد الأصل مهما حاولت العصبيات أو الأهواء بث التفرقة أو التمايز، فالإنسانية تضم الجميع في رحابها[1].

وقد جاء القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة بما يوضح هذه الحقيقة ويؤكد عليها باستفاضة، قال اللّه تعالى في أول سورة النساء ﴿**يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة...**﴾ فالناس بأجناسهم المختلفة قد خلقوا من نفس واحدة وهذا يؤكد الأصل الواحد للبشرية جمعاء. وأوضح ذات المعني قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ** .. ﴿١٨٩﴾﴾ (الاعراف، ٨٩). وقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** ﴿١٣﴾﴾ (الحجرات، ١٣).

فقد خلق اللّه الخلق بين الذكر والأنثى أنسابا وأصهارا وقبائل وشعوبا، وخلق لهم منها التعارف، وجعل لهم بها التواصل للحكمة التي قدرها وهو أعلم بها[2].

فاختلاف الناس إلى شعوب وقبائل لم يكن ليؤدي إلى التقاتل والتنازع

---

(١) الشيخ محمد عبده، رسالة التوحيد، دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م، ص ١٤.

(٢) راجع ابن العربي، احكام القرآن، القسم الرابع، ص ١٧٢٥.

وإنما بقصد التعارف والتعاون في إشباع الحاجات المتبادلة . ولهذا أرسل الله سبحانه وتعالى الرسل والأنبياء للهداية والإرشاد وتلافي التنازع والخصام بين الشعوب والطوائف حتى تتضح مظاهر التساوي في إطار الأمة الواحدة .

قال تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٢١٣) ﴾ (البقرة ، ٢١٣) .

ومن السنة النبوية ما يؤكد الأصل الواحد للإنسانية والتساوي بين البشر جميعا ، فقد قال رسول الله ﷺ في خطبة الوداع : «يا أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب لا فضل لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي ولا لأبيض على أسود ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى»[1] .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «إن الله لا ينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم»[2] .

ويقول فقيه الإسلام ابن تيمية «إن إرادة العلو على الخلق ظلم ، لأن الناس من جنس واحد ، فإرادة الإنسان أن يكون هو الأعلى ونظيره تحته ظلم . والناس يبغضون من هو كذلك ويعارضونه ، لأن العادل منهم لا

---

(١) الهيثمي ، مجمع الزوائد ، ج ٣ ، ص ٢٦٦ ، مشار إليه في رسالة الدكتور عبد الحكيم حسن محمد عبد الله ، مرجع سابق ، ص ٢٧١ .

(٢) محيي الدين ابي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، المكتبة الملوكية بباب الخلق ، القاهرة ، ص ٥ .

يحب أن يكون مقهورا لنظيره وغير العادل منهم يؤثر أن يكون هو القاهر[1].

ولا تعترف الشريعة الإسلامية بوجود امتيازات خاصة لطائفة على طائفة أخرى فالناس جميعاً متساوون. ومن هنا كان نبذ الإسلام للعنصرية المتمثلة في اعتقاد التميز من جانب طائفة على حساب طائفة أخرى بسبب الجنس، أو اللون، أو اللغة، أو غيرها. فبالاضافة إلى الأدلة السابقة والتي أوضحت مبدأ المساواة والتي تضمنت أيضاً ما يفيد رفض التمايز أو التعالي بين الناس، أي رفض التفرقة العنصرية، يمكننا أن نشير أيضا إلى أدلة أخرى لبيان ذلك.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلا تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ بِئْسَ الاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾﴾ (الحجرات، ١١)، وقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾ (المائدة، ١٨).

ونشير أيضا إلى ما ورد[2] من أن النبي ﷺ حضر إليه كبار قريش وخاصتهم وقالوا له: كيف نجلس إليك يا محمد وأنت تجلس إلى مثل بلال الحبشي، وسلمان الفارسي، وصهيب الرومي، وعمار وغيرهم من العبيد وعامة الناس؟

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية، ص ١٨٨، نقلا عن دكتور محمد القطب طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان: دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، ١٩٧٦، ص ٥.

(٢) مشار إليه في رسالة الدكتور عبد الحكيم حسن محمد عبد الله، مرجع سابق، ص ٢٧.

أطردهم عنك ونحن نحضر مجلسك ونسمع دعوتك، فرفض ذلك الرسول ﷺ فقالوا له: فاجعل لنا يوما ولهم يوما، وعندئذ نزل قوله تعالى: ﴿ وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾ (الأنعام، ٥٢).

وقد حارب الرسول ﷺ التفرقة وكافة صور التمييز في المعاملة، واستنكر من يعمل على هذه التفرقة والتمييز أيا كان أساسها اللون أو العنصر أو الجنس، ويتضح ذلك من مراجع ما نقلناه عنه سلفا من أقول وأحاديث، بالاضافة إلى قوله عليه الصلاة والسلام أيضاً: «ليس منا من دعا إلى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية»[1]. فالعنصرية أو القبلية للقبيلة أو للوطن أو للون، أو لاختلاف اللغة أو الثقافة، أمور تنكرها الشريعة الإسلامية وتعتبرها من دعاوي الجاهلية.

ومما سبق يتضح أن الشريعة الإسلامية قد وضعت المساواة وعدم التمييز في مصاف الأسس والمبادئ العامة التي تحكم العلاقات والسلوك الإنساني، وبعبارة أخرى تمثل مقومات أساسية للنظام العام الإسلامي التي يحظر الخروج عليها أو المساس بها في أي شكل من الأشكال. وبالتالي فهي ترقى بل وتسود على مختلف الحقوق والحريات الإنسانية الأخرى، بمعنى أن احترام الحقوق والحريات المقررة والمعترف بها للإنسان شرعا يتم تحت مظلة مبدأي المساواة وعدم التمييز.

---

(١) الجامع الصغير للسيوطي، ٢/ ٤٦٦ برقم ٧٦٨٤. والعصبية المقصودة هنا هو أن ينصر الشخص قومه وهم ظالمون أو يتضافر أهل وطن على ظلم آخرين والتمكن من حريتهم وتطبيقها.

ب ـ في القانون الدولي

على مستوى التنظيم الوضعي كان لإعلان الاستقلال الأمريكي في الرابع من يوليو عام ١٧٧٦ الأسبقية في توضيح حقيقة أساسية، وهي أن الناس جميعا قد خلقوا متساوين، وأن الخالق قد منحهم حقوقا ثابتة لا يمكن انتزاعها منهم[1] وأكد على هذه الحقيقة بعد ذلك الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن الذي صدر عام ١٧٨٩ . ثم جاءت الدساتير المتعاقبة لتشير إلى مبدأ المساواة أمام القانون والتأكيد على قدسيته وضرورة العمل في إطاره ووفقا له في مختلف المجالات وعلى كافة المستويات .

ولو نظرنا إلى ميثاق الأمم المتحدة، فإننا لا نجد نصا صريحا يقرر مبدأ المساواة عدا ما جاء في ديباجة الميثاق من النص على أن «نحن شعوب الأمم المتحدة، وقد آلينا على أنفسنا . . . أن نؤكد من جديد إيماننا بالحقوق الأساسية للإنسان وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية» . ومع هذا فإن مبدأ المساواة يستفاد ضمنا من النصوص المتعلقة بحقوق الإنسان الواردة بالميثاق وبصفة خاصة حين تشير تلك النصوص إلى عدم التمييز .

وقد نقل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي اعتمد ونشر على الملأ بقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨[2] في ديباجة ذات الإشارة إلى مبدأ المساواة الواردة بديباجة الميثاق، حيث قرر «ولما كانت شعوب الأمم المتحدة قد أعادت في الميثاق تأكيد إيمانها بحقوق الإنسان

---

(١) راجع د. وحيد رأفت. القانون الدولي وحقوق الإنسان، المجلة المصرية للقانون الدولي، المجلد ٣٣ , (١٩٧٧)، ص ١٦ .

(٢) القرار رقم ٢١٧ ألف (د-٣).

الأساسية، وبكرامة الإنسان وقدره، وإنما حرص على النص الصريح على هذا المبدأ، حيث نص في المادة الأولى منه على المبدأ بطريقة تفيد أن مبدأ المساواة يمثل إطاراً عاماً تندرج تحت لوائه كافة الحقوق والحريات التي أوردها الإعلان. تنص المادة الأولى المشار إليها على مايلي: «يولد جميع الناس أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق. وهم قد وهبوا العقل والوجدان وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضا بروح الإخاء». وبنظرة محللة لهذه المادة نخلص إلى أنها قد أحاطت بالمبادئ الأساسية والعامة التي تصاغ في إطارها كافة حقوق الإنسان وهي الحرية والمساواة والكرامة والإخاء. ليس هذا فقط بل إن منطوق المادة قد ربط هذه المبادئ ببعضها وجعل لها منطلقا واحدا وهو المساواة التي أساسها وحدة العقل والضمير والكرامة. ومن جهة أخرى حرص الإعلان على إبراز الجانب الأساسي لإعمال مبدأ المساواة وهي المساواة أمام القانون، فقرر في المادة السابعة منه على أن «الناس جميعا سواء أمام القانون، وهم يتساوون في حق التمتع بحماية القانون دونما تمييز، كما يتساوون في حق التمتع بالحماية من أي تمييز ينتهك هذا الإعلان ومن أي تحريض على مثل هذا التمييز». ثم أعاد الإعلان تأكيد الالتزام بالمساواة في مواطن متفرقة من أحكامه في خصوص بيانه للحقوق والحريات الإنسانية التي تثار في مناسبتها أهمية وضرورة المراعاة الدقيقة للمساواة[1].

على ذات النهج جاءت ديباجة العهدين الدوليين لحقوق الإنسان الصادرين عام ١٩٦٦[2]، حيث أشارت إلى مبدأ المساواة في صيغة عامة

---

(١) راجع على سبيل المثال، المواد ١٠ , ١٦ , ٢١ , ٢٣.

(٢) العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، قرار الجمعية العامة ٢٢٠ ألف د-٢١) في ١٦ ديسمبر ١٩٦٦. وقد بدأ نفاذهما في ٣ يناير ١٩٧٦.

بتقريرها أن الدول الأطراف «إذ ترى أن الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصيلة فيهم، ومن حقوق متساوية وثابتة، يشكل وفقا للمبادئ المعلنة في ميثاق الأمم المتحدة، أساس الحرية والعدالة والسلام في العالم». ثم جاءت المادة الثالثة من العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية لتنص على مبدأ المساواة في التمتع بما تتضمنه من حقوق باعتباره التزام تتعهد الدول الأطراف بضمانه، حيث قررت «تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بضمان مساواة الذكور والإناث في حق التمتع بجميع الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المنصوص عليها في هذا العهد».

وأخذت بذات الحكم المادة الثالثة من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية حيث نصت على أن «تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بكفالة تساوي الرجال والنساء في حق التمتع بجميع الحقوق المدنية والسياسية المنصوص عليها في هذا العهد». وأضافت المادة ٢٦ من هذا العهد النص على أن «الناس جميعا سواء أمام القانون ويتمتعون دون أي تمييز بحق متساو في التمتع بحمايته، وفي هذا الصدد يجب أن يحظر القانون أي تمييز وأن يكفل لجميع الأشخاص على السواء حماية فعالة من التمييز لأي سبب، كالعرق أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي سياسيا أو غير سياسي، أو الأصل القومي أو الاجتماعي، أو الثروة، أو النسب، أو غير ذلك من الأسباب».

وتؤكد هذا النصوص بصفة خاصة نص المادة الثالثة المشتركة في العهدين، على أن مبدأ المساواة يمثل مبدأ عاما لكفالة حقوق الإنسان، وأن حماية المساواة واحترامها أساس وشرط مسبق لحماية واحترام حقوق

الإنسان الأخرى، وهي نفس الحقيقة التي سبق أن أبرزها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

ومن ناحية أخرى يرتبط مبدأ عدم التمييز في التنظيم القانوني والوضعي، ارتباطا وثيقا بمبدأ المساواة، بل إنه في حقيقته نتيجة طبيعية من نتائج مبدأ المساواة. غير أن أهمية مبدأ عدم التمييز تبدو من الناحية العملية من حيث أن ميثاق الأمم المتحدة والوثائق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان قد وضعوا معايير متعددة لعدم التمييز يندرج الكثير منها ضمن إطار حقوق الإنسان وحرياته الأساسية التي أعلنتهما تلك الوثائق.

أشار ميثاق الأمم المتحدة إلى أربعة معايير لعدم التميز، هي العنصر، اللغة، الدين، والجنس[1]. وجاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان موسعا من هذه المعايير، حيث أضاف إلى المعايير الأربعة التي أوردها الميثاق معايير: اللون، الرأي السياسي، أو أي رأي آخر، الأصل الوطني أو الاجتماعي، الثروة، الميلاد أو أي وضع آخر[2]. وأضاف الإعلان معيارا آخر للتمييز لا

---

(١) أنظر المواد: ١/٢، ٢/١٣، ٣/٥٥، ٢/٧٦.

(٢) تنص الفقرة الأولى من المادة الثانية من الإعلان على ما يلي: «لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات المذكورة في هذا الإعلان، دونما تمييز من أي نوع، ولا سيما التمييز بسبب العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي سياسيا أو غير سياسي، أو الأصل الوطني، أو الاجتماعي، أو الثروة، أو المولد، أو أي وضع.

يتصل بالفرد ذاته، وهو منع أي تمييز بين إنسان وآخر على أساس الوضع السياسي أو القانوني أو الدولي للبلد أو البقعة التي ينتمي إليها الفرد[1].

وقد أخذ العهدان الدوليان لحقوق الإنسان الصادران عام ١٩٦٦ بنفس معايير التمييز السابقة حيث نصت المادة ٢/ ٢ من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتاعية والثقافية على أن «تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بأن تضمن جعل ممارسة الحقوق المنصوص عليها في هذا العهد بريئة من أي تمييز بسبب العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي سياسيا أو غير سياسي أو الأصل القوي أو الاجتماعي أو الثروة أو النسب أو غير ذلك من الأسباب». وورد حكم مماثل في المادة ٢/ ١ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية بالنص على أن «تتعهد كل دولة طرف في هذا العهد باحترام الحقوق المعترف بها فيه، وبكالفة هذه الحقوق لجميع الأفراد الموجودين في إقليمها والداخلين في ولايتها. دون أي تمييز بسبب العرق، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي سياسا أو غير سياسي، أو الأصل القومي، أو الاجتماعي، أو الثروة، أو النسب، أو غيرذلك من الأسباب».

وكما سبق أن أشرنا تغطي الكثير من هذه المعايير بنود حقوق الإنسان الواردة في الوثائق الدولية الخاصة بحقوق الإنسان، مثل المساواة بين الرجل

---

(١) وهذا ما نصت عليه الفقرة الثانية من المادة الثانية والتي تقرر «وفضلا عن ذلك لا يجوز التمييز على أساس الوضع السياسي، أو القانوني، أو الدولي للبلد، أو الإقليم الذي ينتمي إليه الشخص، سواء أكان مستقلا أم موضوعا تحت الوصاية أم غير متمتع بالحكم الذاتي، أم خاضعا لأي قيد آخر على سيادته . . .».

والمرأة في الحقوق والواجبات[1]، حرية العقيدة[2]، حرية الرأي[3]، والحق في التمسك[4].

ويرى البعض في صدد بحثه للعلاقة بين المعايير المختلفة للتمييز وجود أهمية لبعض المعايير تفوق تلك المعترف بها للمعايير الأخرى، ففي نظر هذا البعض أن المعايير التي ورد ذكرها في ميثاق الأمم المتحدة وهي العنصر واللغة والدين والجنس، تعلو على غيرها من المعاييير من حيث الأهمية، وسبب ذلك أن الإشارة إليها وردت في الميثاق الذي يسموا على غيره من الوثائق، والذي صورت مختلف الوثائق الدولية لحقوق الإنسان إنفاذا له وفي إطار ما تضمنه من مبادئ، إضافة إلى ما للميثاق من صفة الزامية عالمية[5].

---

(١) المادة ١٦ من الإعلان العالمي، المادة ٣ من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، المادة ٣ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، وكذلك المادة ١٢ من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان، والمادة الأولى من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، والمادة ٢ من المثياق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب.

(٢) المادة ١٨ من الإعلان العالمي، المادة ١٨ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، وكذلك المادة ٩ من الاتفاقية الأوربية، والمادة ١٢ من الاتفاقية الأمريكية، والمادة ٨ من الميثاق الأفريقي.

(٣) المادتان ١٨ و١٩ من الإعلان، والمادتان ١٨ , ١٩ من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، وكذلك المادة ٩ من الاتفاقية الأوربية، والمادة ١٢ من الاتفاقية الأمريكية والمادة ٩ من الميثاق الأفريقي.

(٤) المادة ١٧ من الإعلان، المادة ٢١ من الاتفاقية الأمريكية، والمادة ١٤ من الميثاق الأفريقي.

(5) Karl Josef Partsch: Les principes de base des droits de l’homme : les dimensions internationales des droits de l\homme. UNESCO. 1978. p. 89, ets.

وفي اعتقادنا أن منع التمييز على أي أساس كان بالاضافة إلى كونه نتيجة طبيعية لمبدأ المساواة بين الناس، فإن أهميته تبرز من حيث كونه مبدأ عاماً ينبغي أن تحترم في إطاره كافة الحقوق والحريات الأساسية للإنسان، ولا تتحقق فعالية هذه الأخيرة في حال وجود أي نوع من التمييز في المعاملة بين فرد وآخر. بالإضافة إلى أنه يعد من المبادئ التي يكافح المجتمع الدولي منذ فترة - وما زال - من أجل احترامه وعدم الخروج عليه في بعض المناطق من العالم، وصدرت في خصوصه كثير من الوثائق والقرارات الدولية المطالبة بتطبيقه واحترامه والمشددة على وجوب المواجهة الفغالة لمظاهر الخروج عليه[1].

ومن العرض السابق يبين أن القانون الدولي في مجال حقوق الإنسان ينظر إلى المساواة وعدم التمييز من منطلق كونهما من المبادئ العامة التي تسير في فلكها كافة حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وهو في ذلك يسير على هدى ما سبق أن أكدته وعززته الشريعة الإسلامية من جوهرية مراعاة المساواة وعدم التمييز في كافة صور التعامل الإنساني أو العامل مع الإنسان.

ثانياً : ضمانات احترام مبادئ المساواة وعدم التمييز

أ - في الشريعة الإسلامية

من الطبيعي، وقد جاءت الشريعة الإسلامية لإرساء دعائم العدل والرحمة والتعاون الإنساني، أن تحرص على ضمان وتأكيد ما قررته من

---

(١) راجع وثائق حقوق الإنسان منشورة في UN.Human Rights, A Compliation of International Instruments, 2993.

مبادئ وحقوق وحريات للإنسان وذلك من خلال توفير وتفعيل إجراءات الحماية لها والدفاع عنها، خاصة وأن هذه المبادئ والحقوق والحريات تتعلق بالإنسان الذي كرمه اللّه سبحانه وتعالى وفضله على غيره من المخلوقات. إن الحماية وتفعيل إجراءاتها من متطلبات العدل الذي يمثل عنوان الإسلام الحقيقي والذي عبر عنه القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٩٠)** ﴾ (النحل، ٩٠). ونهى اللّه عز وجل عن الإثم في قوله عز من قائل: ﴿ ... **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢)** ﴾ (المائدة، ٢).

لقد حرصت الشريعة الإسلامية على أن تقرن ما تضمنته من أحكام عملية تهدف إلى تحقيق مصالح العباد، بضمانات تكفل حمايتها وتعمل على تنفيذها، ولعل أول هذه الضمانات هو المرتبط بالوازع الديني والمتمثل في السعي إلى كسب ثواب الآخرة والخوف من العقاب في الآخرة، والعمل على كسب رضاء الله سبحانه وتعالى. ومن لا يجدي معه الوازع الديني فيرتكب المخالفة فقد شرع الإسلام الحدود والتعزيرات لردعه. غير أن تلك الحدود والتعزيرات تحتاج إلى من يقوم عليها ويعمل على تطبيقها حتى تتحقق الفائدة المرجوة من ورائها، وهي احترام الأحكام الشرعية والتي من بينها تلك التي تقضي باحترام حقوق وحريات الإنسان، ومن هنا وضع الإسلام ثلاثة أنظمة أساسية لكفالة تطبيق واحترام الأحكام الشرعية، وهي:

١ ـ ولاية القضاء

القضاء باعتباره الجهة التي تلجأ إليها الأفراد لكافة احترام حقوقهم

واسترداد ما سلب منها والتعويض عن الضرر الذي قد يصيبهم، وتوقيع العقوبات على من تثبت إدانته كان هو النظام السائد في عهد النبي > وأول عهد الخلافة الرشيدة حيث كان يدخل في اختصاص القاضي النظر في كافة المشاكل والأمور التي تعرض عليه. ولم يكن الخليفة نفسه بمنأى عن المثول أمام القضاء مثل أي فرد من الأفراد.

وقد نظم الإسلام القضاء تنظيما دقيقا لكفالة العدالة والحيدة، فلم يكن يسمح بتقلد منصب القضاء إلا لمن كملت فيه سبعة شرائط هي: الذكورية[1]، والبلوغ، والعقل، والحرية، والإسلام، والعدالة[2]. والسلامة في السمع، والبصر[3]، والعلم، واشتراط العلم تعني أن يكون القاضي عالماً بالأحكام الشرعية الإسلامية والطرق الصحيحة لإستنباطها.

أما فيما يحكم القاضي، فقد اتفق الفقهاء على أن القاضي يحكم في كل شيء يعرض عليه من الحقوق سواء كان حقا لله أو حقا للآدميين. وهونائب عن الإمام أو ولي الأمر في هذا المعنى، والامتثال أمامه حتى يتساوى فيه الجميع من حاكم ومحكوم. وهنا قد يقول قائل: كيف ينفذ

---

(١) قال أبو حنيفة، تقضي المرأة فيما تصح فيه شهادتها، وشذ ابن جرير والطبري فيجوز قضاءها في جميع الأحكام، ولا اعتبار لقول يردده الاجتماع، راجع ابي يعلي محمد بن الحسن الفراء الحنبلي، الاحكام السلطانية، ١٩٦٦، ص ٦، هامش (٢).

(٢) بمعنى أن يكون صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيف عن المحارم متوقيا المآثم، بعيدا عن الريب، مأمونا في الرضا والغضب، مستعملا لمروءة مثله في دينه ودنياه،

(٣) وجوز مالك ولاية الأعمي القضاء، راجع الأمام أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد، ونهاية المقتصد، الجزء الثاني، ص ٤٦.

القضاء الحكم على ولي الأمر ، أو كيف يحكم عليه وهو الذي سمى القضاة ومكنهم من ولاية القضاء . وقد أجاب عن ذلك بعض الفقهاء إجابة تتسم بالحكمة حيث قالوا : إن القاضي إذا تولى صار مستقلا عن الحاكم ونيابته تكون عن المجتمع لتوزيع العدل بين الناس . ولعل في كتاب أمير المؤمنين الخليفة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري حين ولاه القضاء ما يوضح نظام القضاء المفهوم في الإسلام ، فقد كتب الخليفة إلى أبي موسى يقول : «أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم إذا ولي إليك ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لانفاذ له ، آس بين الناس في مجلسك ، وفي وجهك ، وفي قضائك ، حتى لا يطمع شريف في حيفك ، ولا ييأس ضعيف من عدلك ، البينة على المدعي ، واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا .

ومن ادعى حقا غائباً أو بينة ، فاضرب له أمدا ينتهي إليه ، فإن بينه أعطيته بحقه ، إن اعجزه ذلك استحللت عليه القضية ، فإن ذلك هو أبلغ في العذر ، وأجلى للعلماء ، ولا يضعك قضاء قضيت فيه اليوم ، فراجعت فيه رأيك ، فهديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق ، فإن الحق قديم لا يبطله شيء . ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل . والمسلمون عدول بعضهم على بعض ، إلا مجربا عليه شهادة زور ، أو مجلودا في حد ، أو ظنينا في ولاية ، أو قرابة . فإن الله تعالى تولى من العباد السرائر ، وستر عليهم الحدود ، إلا بالبينات والإيمان ، ثم الفهم فيما أدل إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة . ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال ، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله ، واشبهها بالحق ، واياك والغضب ، والقلق ، والضجر ، والتأذي بالناس ، والتنكر عند الخصومة أو الخصوم . فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه ، كفاه الله ما بينه وبين الناس . ومن تزين بما ليس في

نفسه شأن الله، فإن الله تعالى لا يقبل من العباد إلا ما كان خالصا في ظنه بثواب عند الله في عاجل رزقه، وخزائن رحمته والسلام عليك ورحمه اللّه»[1].

وقد روي أن رسول اللّه ﷺ عندما قلد علي بن أبي طالب قضاء اليمن قال له: «إذا حضر الخصمان بين يديك فلا تقض لأحدهما حتى تسمع من الآخر» قال علي فما أشلكت على قضية بعدها[2].

ولأن القاضي بشر قد يخطئ كما قد يصيب، فإن حكمه لا يمثل قاعدة عامة تسرى على الكافة، وبصفة خاصة في مسائل الأموال فهو لا يحل حراماً ولا يحرم حلالا، وهذا ما قصده رسول اللّه ﷺ حين قال «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا، فإنما أقطع له قطعة من النار»[3].

من الواضح إذن أن نظاما قضائيا بهذا التنظيم إنما يمثل ضمانة قوية وفعالة لحماية الحقوق والحريات الإنسانية التي كفلها الإسلام للإنسان من أي مساس بها.

---

(١) راجع الشيخ محمد أبو زهرة، تنظيم الإسلام للمجتمع، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٥م.

(٢) عن إدريس أبو عبد الله بن إدريس: أتيت سعيد بن أبي ردة فسألته عن رسل عمر بن الخطاب التي كان يكتب بها إلى أبي موسى الأشعري وكان أبو موسى قد أوصى إلى أبي بردة، فاخرج إلى كتابا فرأيته الكتاب (المذكور نصه بالمتن) راجع أبي يعلي الفراء، الأحكام السلطانية.

(٣) صحيح مسلم.

٢ ـ ولاية المظالم[1]

النظر في المظالم هو دفع المتظلمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة. ويشترط فيمن يتولى النظر في المظالم أن يكون جليل القدر، عظيم الهيبة، ظاهر العفة، قليل الطمع، كثير الورع، لأنه يحتاج في نظره للمظالم إلى سطوة الحماة، وثبات القضاة، وتشبيتهم أي أنه يحتاج إلى الجمع بين صفتي الفريقين. وقد يتولى النظر في المظالم الحاكم نفسه، أو يعين لها شخصا، أو ينتدبه بشرط أن يكون أهلا لذلك. وإذا نظر في المظالم من انتدب لها جعل لنظره يوما معروفا يقصده فيه المتظلمون، أما إذا كان قد عين لها خاصة فيكون مندوبا للنظر في جميع الأيام.

ولناظر المظالم مجلس لا ينتظم نظره لأي مظلمة إلا بهم، ويتألف هذا المجلس من خمسة أطراف :

أحدهم : الحماة، الأعوان لجذب القوي وتقويم الجرئ.

الثاني : القضاة والحكام لاستعلام ما يثبت عندهم من الحقوق.

الثالث : الفقهاء ليرجع إليهم فيما أشكل ويسألهم عما أشتبه.

الرابع : الكتاب، ليثبتوا ما جرى بين الخصوم، وما توجه لهم أو عليهم من الحقوق.

---

(١) راجع في ولاية المظالم : الشيخ محمد أبو زهرة «ولاية المظالم في الإسلام» بحث قدم إلى الحلقة الدراسية للقانون والعلوم السياسية باشراف المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بالقاهرة في الفترة من ٢٣ إلى ٢٧ أكتوبر ١٩٦٠. دكتور عبد الحكيم عبد الله، مرجع سابق، ص ٦٢٦، وما بعدها. أبي يعلي الفراء، مرجع سابق ص ٧٣ وما بعدها.

الخامس : الشهود، ليشهدهم على ما أوجبه من حق، وأمضاه من حكم.

هذا ويدخل في اختصاص ناظر المظالم عدد من المسائل منها :

١ ـ النظر في تعدي الولاة على الرعية.

٢ ـ جور العمال فيما يجتبونه من الأموال.

٣ ـ رد الغضوب.

٤ ـ تنفيذ الأحكام القضائية التي لم يتم تنفيذها لضعف القضاة وعجزهم عن المحكوم عليه لتعزيزه وقوة يده أو لعلو قدره وعظم خطره.

٥ ـ النظر فيما عجز عنه الناظرون في الحسبة من المصالح العامة.

٦ ـ النظر بين المتشاجرين، والحكم بين المتنازعين.

هذا ويفترق ناظر المظالم عن القاضي في أنه له من فضل الهيبة، وقوة اليد، ما ليس للقاضي في كف الخصوم عن التجاحد، ومنع المظلمة عن التغالب والتجاذب، وأن نظر المظالم يخرج من ضيق الوجوب إلى سعة الجواز، فيكون للناظر فيه سلطات أوسع وأكثر مرونة، وأن من سلطته أن يقابل من ظهر ظلمه بالتأديب ويأخذ من بانت عداوته بالتقويم والتهذيب. كما أن ناظر المظالم يملك النظر فيما يدخل في اختصاصه من تلقاء نفسه دون توقف على عضها عليه من قبل صاحب أو أصحاب الشأن.

٣ ـ ولاية الحسبة[١]

التعريف الشائع عند الفقهاء هو أنها أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهى عن المنكر إذا ظهر فعله[٢]. وأساسها الشرعي قول اللّه تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ (آل عمران، ١٠٤). وقوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ.. ﴿١١٠﴾ ﴾(آل عمران، ١١). وما رواه مسلم والترمذي وابن ماجة عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «من رأي منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»[٣].

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن كان من الأمور التي يمكن لكل مسلم أن يقوم بها، إلا أن تعيين وال مختص بها يمتاز بأن تكون له السلطة والقدرة على التحقيق العملي الفعال لها وهو من يسمى بالمحتسب اصطلاحا، هو وال مختص من قبل الدولة يقوم بمراقبة أفعال الأفراد

---

(١) راجع في ولاية الحسبة: الشيخ أحمد بن تيمية «الحسبة في الإسلام» طبعة مكتبة دار البيان بدمشق، ١٩٨٧هـ. الشيخ إبراهيم الدسوقي الشهاوي «الحسبة في الإسلام»، مطبعة المدني بمصر ١٣٨٢هـ، عبد العزيز بن محمد بن مرشد «نظام الحسبة في الإسلام» مطبعة المدني بمصر ١٢٩٣هـ.

(٢) راجع أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي «الأحكام السلطانية والولايات الدينية». الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده)، ص ٢٤، أبي يعلي الفراء، مرجع سابق، ص ٢٨٤.

(٣) النووي الشافعي، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، التزام المكتبة الملوكية بباب الخلق، القاهرة، ص ٤٥.

وتصرفاتهم، لصبغها بالصبغة الإسلامية أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر وفقا لأحكام الشرع وقواعده.

ويشترط فيمن يتولى الحسبة أن يكون خبيرا عدلا، ذا رأي وصراحة وخشونة في الدين وعلى علم بالمنكرات الظاهرة، وأن يكون عاملا بأحكام الشرع فيما يأمر وفيما ينهى عنه. وولاية الحسبة نظام وسط بين ولاية القضاء وولاية المظالم. ويختص والي الحسبة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كل ما يتعلق بما هو معترف به من حقوق الله وحقوق العباد (والتي يدخل فيها بالطبع ما يتصل بحقوق وحريات الإنسان) والحقوق المشتركة بين الله والعباد. ولوالي الحسبة أن يوقع بعض العقوبات على من يثبت تعديه أو إثمه، والتي منها الضرب، والنفي، والحبس، والتغريم المالي، والتوبيخ، والهجر، والتشهير بما أرتكبه من خروج على أحكام الدين بين قومه، وكذلك التهديد والتخويف وهذه كلها عقوبات تدخل في نطاق ما يعرف بالتعازير، أما الحدود فإنها تدخل أساسا في اختصاص القاضي.

خلاصة القول: أن الإسلام يعرف من الأنظمة التي عن طريقها تتحقق الحماية الكاملة لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية. وهي أنظمة يخضع لها الجميع على أساس المساواة ودون أي تمييز حيث لا فرق بين حاكم ومحكوم، أو بين أمين أو وال وفرد عادي من الرعية ولا فرق بين ذكر وأنثى في تقديم وعرض مطالباته أمامها.

ب ـ في القانون الدولي

من المبادئ القانونية التي استقرت عليها مختلف النظم القانونية أن الخروج على المبادئ والقواعد القانونية يستتبع المسئولية القانونية التي يتمثل أثرها في ترتيب الجزاء الذي قد يكون مدنيا وقد يكون جنائيا حسب الحال.

ومن هنا يعتبر المسئولية هي المظهر التقليدي لكفالة احترام وحماية القانون. والقانون الدولي مثل القوانين الداخلية يرتب المسئولية الدولية على من تنطوي تصرفاته على خرق للقانون الدولي، أو تحدث ضررا بالغير. والمسئولية الدولية في شكلها التقليدي، علاقة قانونية أطرافها أشخاص القانون الدولي، تفترض لإثارتها وتحريكها ارتكاب عمل أو امتناع عن عمل يتسبب عنه ضرر[1].

ويتصور إمكان إثارة المسئولية الدولية ضد دولة ما في حال اخلالها بمبدأ المساواة أو التمييز في تعاملها مع الأفراد أو تقصيرها في احترام المساواة وعدم التمييز فيما تقوم بها من تصرفات أو فيما يجري تحت إشرافها من تصرفات. والإمكان المشار إليه يقوم في إطار العلاقة بين شخصين من أشخاص القانون الدولي (الدول والمنظمات الدولية)، وكذلك في إطار نظام تبنى مطالبات الرعايا والأفراد عموما، وهو النظام المعروف بالحماية الدبلوماسية. وللحماية الدبلوماسية شروطها المتعارف عليها والتي من بينها اشتراط استنفاد طرق الرجوع الداخلية كشرط مسبق على تحريك اجراءات المسئولية الدولية[2] وهو وضع لا ينطبق في علاقة الدولة مع رعاياها إذا ما كان التمييز وإهدار المساواة قد صدرا عن دولة الجنسية أي دولة المضرورين. ولا يغطي هذه الحالة، إلا الأخذ بنظام الحماية الجماعية لحقوق الإنسان والذي بمقتضاه يحق لأية دولة أو جهة دولية توافر لديها ما يؤكد خروج دولة أخرى على مبادئ وحقوق الإنسان داخل اقليمها، أن تحرك مسئولية هذه الدولة أمام جهات التظلم والرجوع الدولية من دبلوماسية أو قضائية،

---

(١) راجع في نظام الحماية الدبلوماسية للكاتب، المرجع السابق.

(٢) راجع للكاتب «القانون الدولي العام». الجزء الأول (القاعدة الدولية)، ١٩٩٧.

دون أن يتوقف ذلك على توافر شرط المصلحة أو الصفة اللازمة لتحريك المسئولية في صورتها التقليدية.

أخذت بنظام الحماية الجماعية هذا الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان، وذلك باعترافها لكل دولة طرف في الاتفاقية بحق تحريك الإجراءات أمام اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان لبحث ما يعتقد أن دولة طرف قد ارتكبته انهاكا كحقوق الإنسان المقررة في الاتفاقية[1]، وبعد إلغاء اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان، حسب التعديل الأخير للإتفاقية، تقرر الاعتراف لكل من الدول الأطراف بحق اللجوء مباشرة إلى المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان للنظر في أي إخلال ارتكبته دولة طرف أخرى لأحكام الاتفاقية أو لبروتوكولاتها، وذلك دون اشتراط توقف اللجوء على توافر المصلحة أو الصفة[2]. وأقر هذا النظام أيضا، لكن في حدود أضيق، العهد الدولي للحقوق المدنية السياسية الذي اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٦٦، ودخل حيز النفاذ عام ١٩٧٦ ضمن اختصاصات اللجنة المعنية بحقوق الإنسان التي أنشأتها.

١ ـ اللجنة المعنية بحقوق الإنسان

تضمن الجزء الرابع من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية [3]، وكذلك البروتوكول الاختياري الملحق بهذا العهد تنظيما لكيفية تشكيل اللجنة وبيانا لوظائفها.

---

(١) راجع للكاتب «دراسة حول الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان»، بحث قدم إلى مؤتمر حقوق الإنسان الذي عقد تحت رعاية المعهد الدولي للعلوم الجنائية سيراكوزا، ايطاليا يونيه ١٩٨٨.

(٢) المادة ٣٣ من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان.

(٣) المواد ٢٨، إلى ٤٥.

تتألف اللجنة من ثمانية عشر عضوا يعملون بصفتهم الشخصية ولا يدخل في تشكيلها أكثر من عضو من رعايا دولة واحدة. يتم اختيارهم بواسطة الدول الأطراف بالاقتراع السري من قائمة أشخاص من مواطني الدول الأطراف في العهد، من ذوي الصفات الخلقية الرفيعة المشهود لهم بالاختصاص في ميدان حقوق الإنسان. مع مراعاة أن من المفيد أن يشرك فيها بعض الأشخاص من ذوي الخبرة القانونية، وأن يراعي في الاختيار عدالة التوزيع الجغرافي وتمثيل مختلف الحضارات والنظم القانونية الرئيسية. وفترة ولاية العضو في اللجنة أربع سنوات. ويمكن اعادة انتخاب من انتهت فترة ولايته ما دام قد أعيد ترشيحه، ويجدد نصف أعضاء اللجنة كل عامين.

ويتمثل اختصاص اللجنة في الأمور الآتية :

١ ـ تلقي التقارير من الدول الأطراف : تتلقى اللجنة تقارير من الدول الأطراف في العهد حول التدابير التي اتخذتها والتي تمثل اعمالا للحقوق المعترف بها في العهد، وحول التقدم الذي تم احرازه في التمتع بهذه الحقوق. وتتعهد الدول وفق المادة (٤٠) من العهد بأن تقدم هذه التقارير خلال سنة من بدء نفاذها. وكلما طلبت اللجنة من الدول ذلك. ويجب أن تضمن التقارير اشارة إلى ما قد يوجد من مصاعب أو من عوامل قد تؤثر في تنفيذ أحكام الاتفاق. وبعد دراسة التقارير تقوم اللجنة بموافاة الدول المعنية بما تضعه هي من تقارير وملاحظات عامة، وللجنة كذلك أن توافي المجلس الاقتصادي والاجتماعي التابع للأمم المتحدة بهذه الملاحظات مشفوعة بنسخ من التقارير التي تلقتها من الدول. ولهذه الدول أن تقدم للجنة تعليقات على ما أبدته الأخيرة من ملاحظات، ويتم تقديم التقارير إلى اللجنة عن طريق الأمين العام للأمم المتحدة.

٢ ـ استلام بلاغات الدول الأطراف ودراستها : ويشترط لثبوت الاختصاص للجنة في هذه الحالة .

- أن يكون البلاغ صادرا من دولة طرف في العهد ويهم دولة طرفاً أخرى .
- أن تكون الدولة المقدمة للبلاغ وكذلك الدولة التي يهمها البلاغ ، قد أعلنتا اعترافهما باختصاص اللجنة في استلام ودراسة بلاغات تنطوي على ادعاء دولة طرف بأن دولة طرفاً أخرى لا تعني بالالتزامات التي يفرضها العهد عليها .
- أن تجري مقدما محاولة لتسوية ترضى الدولتين المعنيتين ، وذلك بأن تقوم الدولة التي ترى وجود مخالفة باسترعاء نظر الدولة المخالفة في بلاغ خطي إلى هذه المخالفة ، وعلى الدولة الأخيرة أن تقدم إلى الدولة الأولى خلال ثلاثة أشهر من استلامها البلاغ تفسيرا أو بيانا يوضح المسألة والطرق المتبعة والمتاحة داخليا لإزالة المخالفة . فإذا مضت ثلاثة أشهر أخرى ولم تتحق التسوية التي ترضى الدولتين يمكن التقدم ببلاغ إلى اللجنة من قبل أي منهما .
- استنفاد طرق التظلم المحلية طبقا لمبادئ القانون الدولي المعترف بها عموما . ولا تطبق هذه القاعدة في الحالات التي تستغرق فيها إجراءات التظلم فترات زمنية تتجاوز الحدود المعقولة .

في حال توافر الشروط السابقة ، تقوم اللجنة بدراسة البلاغ المقدم وذلك في جلسات سرية ، وعلى اللجنة أن تعرض مساعيها الحميدة على الدولتين المعنيتين بغية التوصل إلى حل ودي للمسألة على أساس احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية المعترف بها في العهد .

وتقوم عند نجاح المساعي أو عند فشلها، بتقديم تقرير في غضون ١٢ شهرا من تاريخ تلقيها البلاغ متضمنا عرضا موجزا للوقائع مقرونا بالحل أو بدونه حسب ما انتهت إليه اللجنة. ويتم ابلاغ التقرير إلى الدولتين المعنيتين، وإذا تعذر على اللجنة التوصل إلى حل يرضي الدولتين المعنيتين فإنه يجوز لها بعد الحصول مسبقا على موافقة هاتين الدولتين، أن تعين هيئة توفيق خاصة تضع مساعيها الحميدة تحت تصرفها، بغية التوصل إلى حل ودي للمسألة، على أساس احترام أحكام العهد. تقوم الهيئة، التي يعمل أعضاؤها بصفتهم الشخصية بدراسة المسألة من مختلف جوانبها، وتقدم تقريرها إلى رئيس اللجنة خلال اثني عشر شهرا من عرض المسألة عليها لإبلاغه إلى الدولتين المعنيتين. وقد يتضمن هذا التقرير حلا للمسألة أو يتضمن مجرد نتائج توصلت إليها الهيئة بشأن جميع المسائل الواقعية المتصلة بالقضية المختلف عليها بين الدولتين المعنيتين ورأيها في امكان الحل الودي. ومن هذا يتضح أن الهيئة المشار إليها قد يقتصر دورها على مجرد لجنة تحقيق حين لا تتوصل إلى حل ودي.

يتضح من استعراض هذا الاختصاص المقرر للجنة، أنه تطبيق لنظام الحماية الجماعية لحقوق الإنسان، والذي يعطي للدولة التي ترى انتهاكا لحقوق الإنسان من قبل دولة أخرى، أن تبلغ اللجنة المعنية بحقوق الإنسان بهذا الانتهاك لتبدأ في اتخاذ الإجراءات التي تؤدي في حدود اختصاصها إلى إزالة هذا الانتهاك وعدم استمراره، إلا أنه يضعف من ايجابية وفعالية هذا الاختصاص، ما يحيط بتحقق الشروط المسبقة التي يتعين توافرها لقبول اللجنة للبلاغ. من بعض التعقيدات والمماطلات

العملية. أضف إلى هذا أن قرار اللجنة في هذا الشأن كثيرا ما يخضع لتأثير متطلبات الاعتبارات السياسية والدبلوماسية.

٣ـ استلام ونظر الرسائل المقدمة من الأفراد، وقد نظم هذا الاختصاص البروتوكول الاختياري الملحق بالعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، وبمقتضى أحكام البروتوكول تعترف كل دولة طرف باختصاص اللجنة في استلام ونظر الرسائل المقدمة من الأفراد الخاضعين لولاياتها. والذين يدعون أنهم ضحايا أي انتهاك من جانبها لأي حق من الحقوق المقررة في العهد، ومن ذلك يتضح أن حق تقديم رسائل إلى اللجنة على الأفراد الخاضعين لولاية دولة طرف في البرتوكول.

ويشترط لقبول الرسائل من الأفراد:

- استنفاد جميع طرق التظلم الداخلية المتاحة، إلا إذا كانت المدة الزمنية لاستنفاد هذه الطرق تتجاوز الحدود المعقولة.
- أن يكون الرسالة موقعا عليها.
- أن لا تكون الرسالة منطوية على إساءة استعمال حق تقديم الرسائل أو منافية لأحكام الاتفاقية.
- أن لا تكون المسألة موضوع الرسالة محل دراسة بالفعل من قبل هيئة أخرى من هيئات التحقيق الدولي أو جهات التسوية الدولية.

تقوم اللجنة بإحالة أية رسالة تقدم إليها إلى الدولة الطرف في البرتوكول، التهمة بانتهاك أي حكم من أحكام الاتفاقية، وعلى هذه الدولة في غضون ستة أشهر، موافاة اللجنة بالإيضاحات أو البيانات الكتابية اللازمة المخالفة وإعادة الحق إلى نصابه. وتنظر اللجنة فيما تقدم

إليها من رسائل في جلسات مغلقة، وتقوم بإرسال الرأي الذي تنتهي إليه إلى الدولة الطرف المعنية، وإلى الفرد مقدم الرسالة، وتدرج ملخصا لأعمالها في التقرير السنوي الذي تقدمه إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة عن طريق المجلس الاقتصادي والاجتماعي للأمم المتحدة.

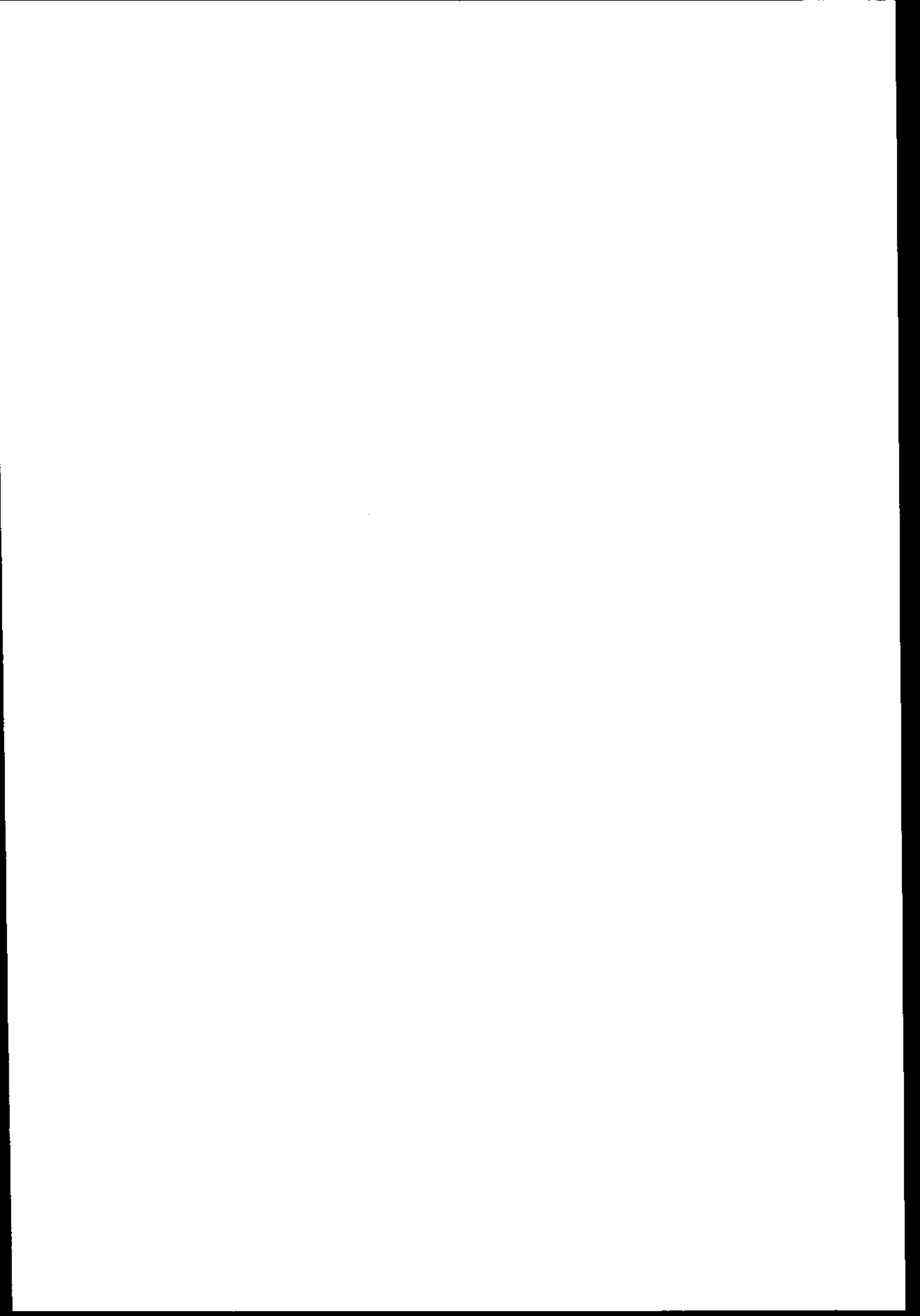
٤ - إلى جانب اللجنة المعنية بحقوق الإنسان التي أنشأها العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية والتي تعتبر ذات اختصاص عام يغطي كافة مسائل حقوق الإنسان وأحكامها كما وردت في العهد، أنشأت الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، التي اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في ٢١ ديسمبر ١٩٦٥ ودخلت حيز النفاذ في ٤ يناير ١٩٦٩، لجنة متخصصة تسمى «لجنة القضاء على التمييز العنصري». تختص بالنظر في التقارير التي تقدمها كل دولة من الدول الأطراف. تنفيذاً لتعهدها بذلك وفق أحكام الاتفاقية (المادة ٩) - عن التدابير التشريعية أو القضائية أو الإدارية أو التدابير الأخرى التي اتخذتها والتي تمثل انفاذا لأحكام الاتفاقية التي تلزم الدول بمكافحة كافة أشكال التمييز العنصري. وتقدم اللجنة تقريرا سنويا عن أعمالها إلى الجمعية العامة، الذي يمكن أن يتضمنه اقتراحات وتوصيات عامة. وقد أقرت الاتفاقية كذلك بحق كل دولة طرف رأت أن دولة طرفاً أخرى لا تنفذ التزاماتها الخاصة بمكافحة التمييز العنصري ومنعه، أن تلفت نظر اللجنة إلى ذلك التي لها العمل على تسوية المسألة تسوية مرضية بين الدول المعنية أوعرض الأمر على هيئة توفيق خاصة عند تعذر التسوية المرضية، واعداد تقرير متضمن النتائج التي توصلت إليها.

إلى جانب ذلك اعتبرت الاتفاقية الدولية لقمع جريمة الفصل العنصري والمعاقبة عليها، الفصل العنصري جريمة دولية تلتزم كافة الدول بمنعها

ومكافحتها ومعاقبة مرتكبيها واتخاذ ما يلزم من تدابير تشريعية وقضائية وإدارية لتفعيل ذلك. وفيما عدا ذلك ينحصر دور اللجنة المعنية بحقوق الإنسان في إطار العهد الدولي للحقوق المدنية، والسياسية ولجنة القضاء على التمييز العنصري، في التحقق من وقوع المخالفة وتقديم الاقتراحات والتوصيات ولا يرقى دورها إلى اتخاذ إجراءات رادعة ضد الدولة المخالفة.

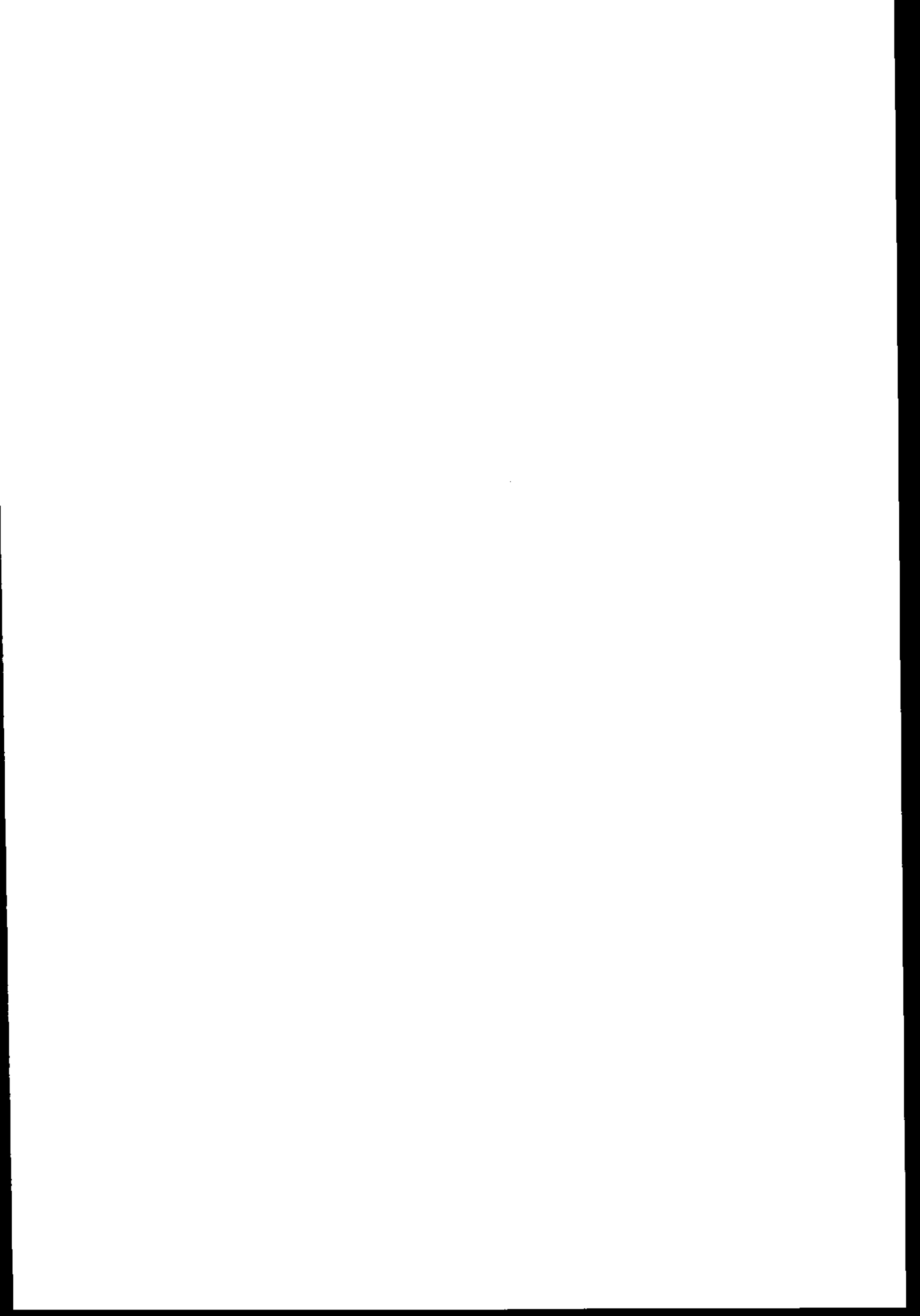
نظـــــرة ختاميـــــة

من العرض السابق يتضح أن الشريعة الإسلامية ومن بعدها القانون الدولي ينظران إلى المساواة وعدم التمييز كمبادئ أساسية يحكمان كافة صور التعامل مع الإنسان ويتعين مراعاتهم عند إنفاذ مختلف حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ولكن الشريعة الإسلامية قد تميزت بتفعيل ضمانات وإجراءات احترام حقوق الإنسان سواء فيما يتصل بالمبادئ التي تكلفها أو القواعد التي تفصل جوانبها، وأبعادها. وهي ضمانات وإجراءات تفوق في موضوعيتها وفعاليتها ما عملت الوثائق القانونية الوضعية على تحقيقه.



حقوق الإنسان والتنمية في التصور الإسلامي

أ.د. نبيل السمالوطي



حقوق الإنسان والتنمية في التصور الإسلامي

مقدمة تحليلية حول العلاقة بين التنمية وحقوق الإنسان في المنظور الإسلامي

إذا كانت التنمية في مفهومها البسيط هي تعمير الأرض وتملك المجتمع لكل أسباب القوة الروحية والنفسية والعقلية والعملية والتكنولوجية والمادية، مع توظيفها لصالح أبناء المجتمع، أو هي الانتقال من حالة غير مرغوب فيها إلى حالة مرغوب في الوصول إليها، فإن التنمية بهذا المعنى تعني رفع مستوى الإنسان مادياً وتحريره نفسياً والسعي نحو تمتعه بكل أنواع الحريات والحقوق الاقتصادية والسياسية والاجتماعية في إطار ضوابط تحول دون العدوان أو الانحراف أو التسلط أو قصر التمتع بثمار التنمية على فئة أو طبقة أو قطاع داخل المجتمع دون بقية القطاعات، مع الحرص على أن يكون التقدم المادي والمعنوي مستمراً وعاماً داخل المجتمعات.

والواقع إن خلق الإنسان في التصور الإسلامي ارتبط بتكريم الإنسان ومنحه حريات العقيدة والفكر والتملك والتجمع، ويكفي في هذا أن فيه نفخة من روح الله. وإلى جانب هذا فإن العبادة التي خلق الإنسان لها تتضمن فيما تتضمن عمارة الأرض وتحرير الإنسان من كل الضغوط وألوان الاكراه، حتى ولو كان في مجال الدين.

ولعل تكريم الله للإنسان بنفخة من روح الله وبالعقل والفطرة السوية هي التي أسجد الله من أجلها الملائكة للإنسان، وعلمه الأسماء كلها، وهذا التكريم هو الذي يكمن وراء الإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقاً في نفس

الوقت. فعلى مستوى العقيدة فإن قصر العبادة على الله وحده تحت شعار (لا إله إلا الله) هو التحرير الحقيقي للإنسان، فالإسلام بهذا أسقط كل الآلهية الوهمية من البشر والحجر والحيوانات وأسقط إستعباد الإنسان للإنسان، وأسقط كل أنواع التسلط والسخرة وكل أنواع الإذلال التي تعرض لها البشر قبل نزول الوحي، والتي ما يزال كثير من الناس حتى الآن يعانون منه.

أما على مستوى الشريعة فإن الإسلام يستهدف تحقيق المصالح الحقيقية وليست الوهمية للإنسان، المصالح العامة وليست الخاصة، المصالح المنضبطة بالقيم ومكارم الأخلاق التي حددها الإسلام.

وإذا نظرنا في اهداف الشريعة الإسلامية ومقاصدها الخمسة نجد أنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بحقوق الإنسان ويمكن إيجاز ذلك على النحو التالي :

١ ـ الشريعة الإسلامية تستهدف حماية النفس بتأكيد حق الحياة وحق الإنسان في عدم الاعتداء على جسمه أو نفسه دون حق، وقد رتبت الشريعة أقصى العقوبات للاعتداء على النفس، وهي جرائم القصاص، قال تعالى ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾[1]، وقال تعالى ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴿٤٥﴾ ﴾[2]. وجعل الله سبحانه وتعالى قتل النفس الواحدة مساوياً لقتل الناس جميعاً لأن حرمة الإنسان عند الله لا تعادلها حرمة أي شيء آخر بما في هذا حرمة الكعبة المشرفة. يقول تعالى ﴿ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٤٥.

فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾[1]، وبهذا فإن هذا المقصد يستهدف حماية الإنسان وحقه في الحياة وفي معيشة آمنة وحقه في القصاص.

٢ ـ الشريعة تحمي العقل وحق الإنسان في التمتع بعقله السوي دون تغييب أو تخدير حتى يكون تفكير الإنسان سوياً صحيحاً منطقياً، فلا يقدم على المهالك أو المنكرات أو إيذاء الغير. لهذا فرض الإسلام حداً على شارب الخمر والمخدرات لأنه يعتدي على عقله الذي هو هبة من الله لا يحق له إفساده حماية لحقوقه وحقوق الآخرين.

٣ ـ الشريعة تحمي الدين فحرية الاعتقاد يكفلها الإسلام فالمبدأ أنه ﴿لا إكراه في الدين﴾. والمتأمل في هذه الآية يدرك عظمة الإسلام في الحفاظ على حق الإنسان في الاعتقاد فيما يقتنع به. فهذه الآية الكريمة ﴿لا اكراه في الدين﴾ تأتي بعد آية الكرسي التي توضح بعضاً من خصائص الذات الآلهية وتحصر حوالي (١٦) صفة ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾ ﴾[2]. وكان في المنطق البشري وبعد إيضاح خصائص الذات الإلهية الأمر بعبادة الله لأنه لا إله إلا هو ولأنه الحي القيوم الذي لا

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٢.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

تأخذه سنة ولا نوم والذي يعلم كل شيء في الأرض والسماء، والذي لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء . . . الخ» لكن على العكس من هذا جاء بعد آية الكرسي تقرير حق الإنسان في حرية الاعتقاد ﴿ **لا إكراه في الدين** ﴾ هذه الحرية الممنوحة للإنسان يجب وضعها عند اصحاب العقل السليم في إطار مبدأ قررته نفس الآية ﴿ **قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ منَ الغَيّ** ﴾ [1] . فمع حرية العقيدة واحترام عقائد الآخرين كما أثبت القرآن والسنة، وكما أثبتت الوقائع التاريخية في العصور الإسلامية الراهنة، فإنه لا يجوز الدخول في الإسلام ثم الخروج منه، لأن هذا يعني الاستهزاء بالدين ولهذا رتب الإسلام على هذه الردة عقوبة من عقوبات الحدود.

٤ ـ الشريعة تحمي الأسرة والعرض. فالأسرة هي أساس المجتمع وهي مصدر الاستقرار والأمن الاجتماعي والنفسي والمادي. والأسرة هي التي تحفظ الهوية الثقافية والاجتماعية للمجتمع، وهي المؤسسة التربوية الأولى التي تمد المجتمع باعضاء شرعيين، والتي تنشئهم اجتماعياً وتغرس فيهم القيم وتصوغ شخصياتهم طبقاً للنموذج المتفق عليه في المجتمع. ولهذا يحمي الإسلام حق الإنسان في تكوين أسس شرعية، وأن يكون للإنسان زوجة مخلصة وأبناء لا يشك في انتمائهم إليه. وتكون هذه الحماية بعدة آليات ومن بينها تجريم فاحشة الزنا والقذف وترتيب عقوبات شديدة على هاتين الجريمتين من جرائم الحدود.

٥ ـ الشريعة تحمي حق الإنسان في الأمن المادي على أمواله وممتلكاته التي يملكها بالأساليب المشروعة والقانونية، فحق الإنسان في التملك حق

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

يحميه الإسلام ـ ويرتب عقوبة من عقوبات الحدود على السرقة ـ والحرابة والفساد في الأرض الذي يشبع الخوف وانعدام الأمن والإرهاب والتطرف . . . فالإسلام يحمي هذه الحقوق جميعاً ويؤمن الإنسان ضد هذه الانحرافات .

من هذا يتضح ارتباط التنمية في الفكر الإسلامي بحماية حقوق الإنسان ، فالعقيدة والشريعة الإسلامية تحمي وترعى حقوق الإنسان من كل الجوانب . وكما يشير جعفر عبدالسلام (عبدالسلام ، ١٩٩٩ ، ص ٢٤٠) ، فإن الارتباط وثيق بين التنمية وحقوق الإنسان ، وأن هناك ما يطلق عليه حق الشعوب في التنمية . وهو يذكر أن «هناك العديد من الاشارات في ميثاق الأمم المتحدة تتصل بحق الشعوب في التنمية . فنجد أن ديباجة الميثاق توضح أن الدول ملتزمة بأن تدفع بالرقى الاجتماعي قدماً ، وأن تدفع مستوى الحياة في جو من الحرية أفسح ، وبأن تحترم وتراعي حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع دون تمييز بسبب العرق والجنس أو اللغة أو الدين» . ويؤكد الباحث المذكور أن هناك العديد من النصوص في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية ، تقرر حق كل شخص في نظام اجتماعي دولي يمكن أن يمارس في إطاره الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية والسياسية .

ويشير عبدالسلام إلى أن إعلان طهران الذي صدر عن المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان الذي عقد في الفترة من ١٢ إبريل حتى ١٣ مايو سنة ١٩٦٨م ، يعد من أهم الوثائق التي أشارت إلى الحق في التنمية إذ ركز على أن دوام إحراز التقدم في أعمال الحقوق الإنسانية يتوقف على وجود سياسات وطنية ودولية سليمة وفعالة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية . ويشير «عبدالسلام» إلى «أنه قد اصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة العديد

من العهود والمواثيق التي تقرر هذا الحق، توجت بالإعلان الصادر عنها سنة ١٩٨٦م الذي نص صراحة على أن الحق في التنمية من حقوق الإنسان غير القابلة للتصرف، وبموجبه يحق لكل إنسان ولجميع الشعوب المشاركة الإسهام في تحقيق تنمية اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية، والتمتع بهذه التنمية التي يمكن فيها أعمال جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية اعمالاً تاماً» نفس الأمر يؤكده الميثاق الافريقي لحقوق الإنسان في مادته ٢٢/١ (عبدالسلام، ١٩٩٩، ص٢٤٠-٢٤١).

وبما أن الصلة وثيقة بين التنمية وحقوق الإنسان فسوف نطرح فيما يلي أساسيات التنمية في الإسلام والتي توضح إنها كلها تحترم الإنسان وترعى حقوقه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، وترعى الحريات الفردية والجماعية، ترعى حقوق المجتمعات والشعوب والدول. وهذا العرض يؤكد أن تاريخ الميلاد الحقيقي لحقوق الإنسان هو شريعة الإسلام التي ضمنت حقوق المسلمين وغير المسلمين، والتي جعلت الحفاظ على حقوق الإنسان جزء من العقيدة الإسلامية الإيمانية لا يكتمل إيمان المسلم إلا بالحفاظ عليها ورعايتها بالنسبة للذات والآخرين.

والواقع أن الإسلام يقيم بناء اجتماعياً يحقق أقصى درجات القوى الإيمانية، ويحقق من خلال هذه القوة، القوة المادية والاجتماعية. وينظر الإسلام إلى إنجاز هذه القوة المادية على أنها إعمال لإرادة الله وأنها عبادة طالما أنها تنبثق من منطلقات إيمانية، وتستهدف تطبيق متطلبات الخلافة عن الله في الأرض. فالمنهج الإلهي في التنمية يستثير الإبداع البشري، ويطلق الطاقات المكنونة التي أودعها الله في الإنسان للإستفادة من تسخير الله للقوانين الكونية في خدمته. وينطلق التصور الإسلامي للتنمية من التصور

الإسلامي الشمولي لوجود الكون والإنسان والمجتمع والتاريخ، ولعالم الغيب والشهادة، وللنظام المعرفي أو الإبستمولوجيا الإسلامية. فالإيمان بالله، وعبادته على استقامة وإقرار شريعه في الأرض، هي إنفاذ لسنة الله، وتطبيق هذه الشريعة، لابد وأن يكون له أثره الإيجابي في التنسيق بين سيرة الناس وسيرة الكون». والشريعة هي ثمرة الإيمان، وتنفذ في المجتمع المسلم لتحقق له اقصى درجات النمو الإيماني والمادي ـ الإيماني بمقاييس الإسلام، والمادي بمقاييس العصر. وبهذا تتكامل القوى الإيمانية والمادية، ويتكامل الوحي مع العقل، يتكامل الإنسان مع الكون، يتكامل عالم الغيب مع عالم الشهادة، ويتكامل الأمن الديني الإيماني المعنوي والنفسي مع الأمن المادي والاجتماعي، يتكامل الإنسان مع مجتمعه، تتكال الدنيا مع الآخرة. بهذا التصور الإسلامي الشمولي تتحقق اقصى درجات التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ـ في إطارها الإيماني والأخلاقي الشموالي الذي يحقق التقوى والأخوة والعدالة والمساواة وحرية الإنسان وحقوقه والشورى والاستقامة والاستمتاع بالطيبات من الرزق والكسب، وتنفيذ مشيئة الخالق عز وجل.

وسوف نحدد في هذا الفصل أهم ركائز النموذج الإسلامي للتنمية ـ وهي تلك التي تتصل بتصور الإسلام للإنسان من حيث طبيعته وتكوينه وسبب خلقه وغاياته ووظائفه في الحياة، وحقوقه الأساسية وواجباته، وتصور الإسلام للكون والمجتمع والتاريخ والثقافة، وأبعاد التنمية ومضامينها ودوائرها وعلاقة هذه الأبعاد بعضها ببعض. وموقف الإسلام من التفكير والعلم والعمل وموقفه من القوة المادية أو الاقتصاد والثروة والإنتاج والاستثمار والملكية وما يحكم هذه الأمور من ضوابط وأساليب توظيفها وأهدافها، وموقف الإسلام من العبادة بمفهومها الواسع، وارتباط

العبادة بالتنمية، وموقفه من الجهد البشري وفعاليته في إطار المجتمع أو التاريخ.

وسوف نعالج كذلك موقف الإسلام من التربية وعلاقتها بالتنمية، وارتباط التنمية بالمصالح التي تحافظ عليها الشريعة الإسلامية، سواء المعتبرة أو المرسلة. وموقف الإسلام من السلطة والحاكمية في المجتمع ونظام الحكم وأساليب اتخاذ القرار. وموقف الإسلام من الوقف واستثماره، هذا إلى جانب الإطار الأخلاقي للتنمية والفعل الإنساني أو الاجتماعي، ومنهج الإسلام في التعامل مع مشكلات المجتمع، وموقفه من تكاملية واستقلالية المجتمع الإسلامي. وموقف الإسلام من التاريخ والسنن التاريخية وكيفية توظيفها في خدمة التنمية. هذا إلى جانب الأسس التي أرساها الإسلام والقادرة على توجيه التنميات النوعية المختلفة، ومختلف انواع الرعاية الاجتماعية. وأخيراً معايير تصنيف الأمم في الإسلام.

هذه العناصر تشكل في نظرنا ما يمكن أن نطلق عليه النموذج الإسلامي في التنمية. ومن المتفق عليه عالمياً أن التنمية هي الانتقال من حالة غير مرغوب فيها إلى حالة مطلوب الوصول إليها «فليب روب» وهنا نقول أنها قضية علم وعقيدة أو علم وأيديولوجيا. ولهذا نجد نماذج ليبرالية، ونماذج اشتراكية، ونماذج مختلطة في التنمية، كل منها يحاول رسم صورة للمجتمع المرغوب الوصول إليه ببناءاته ونظمه وتنظيماته، وأهدافه. وهنا نقول أن هذه نماذج وضعية فشلت في إسعاد الإنسان، وعجزت عن أن تحقق له القوة الشاملة المادية والروحية، وعجزت عن أن تحقق له البركة والطمأنينة والسعادة الحقيقية. وهذه السعادة لا تحقق إلا في ظل النموذج الإسلامي أو الإيماني الذي سوف نحدد فيما يلي أهم أبعاده بإيجاز.

أولاً : موقف الإسلام من الكون ـ الإنسان وعلاقته بالتنمية

يرتبط تصور الإسلام للكون أو ما يطلق عليه الطبيعة، وتصوره للإنسان، ارتباطاً وثيقاً بموقف الإسلام من التنمية، فالكون بكل ما يتضمنه من «سماوات وأرضين وأفلاك وشموس ونجوم ونباتات وجبال ووهاد وكائنات حية وإنسان» ومعادن وهواء . . . مخلوق من الله تعالى. وهنا تنتفي العبثية أو الصدفة أو مزاعم التطور والآلية العمياء. والكون هو مجال الابداع البشري فهو مخلوق للإنسان، مسخر له، وعلى الإنسان أن يعمل عقله وحواسه في فهمه والانتفاع عملياً من المسخرات الكونية في تحسين أساليب حياته ورفع مستويات معيشته والاستمتاع بالطيبات من الرزق وأداء رسالته التي خلق من أجلها وبناء المجتمع الإسلامي القوي إيمانياً والأقوى مادياً.

والكون في التصور الإسلامي تسيره قواعد أو سنن ثابتة مطردة وهو ما يسهل تعامل الإنسان معه فهماً وتسخيراً. وإذا كانت هناك سببية تحكم الكون، فإن إرادة الله وراء هذه الأسباب. فالله هو المسبب الأعلى وهو صانع الأسباب بقدرته، والمتحكم فيها بقيوميته. وهذا يدحض مزاعم الآلية العمياء من جهة، ويستبعد غرور الإنسان بما يصل إليه من معارف وكشوف من جهة ثانية، ويؤكد على حقيقة هامة وهي أن معلومات الإنسان عن الكون مهما عظمت فلن تحيط بكل أبعاده وتفصيلاته. ويكفي في هذا الرجوع إلى سورة الواقعة التي تؤكد في الآيات من ٥٧ ـ ٧٤ من قوله تعالى: ﴿أفرأيتم ما تمنون . . . وحتى قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم﴾ قدرة الخالق في مجالات الاحياء والخلق والزراعة وإنزال الماء والنار، وقدرته سبحانه وتعالى على الذهاب بهذه النعم. وهو يقسم سبحانه بمواقع

النجوم ليلفتنا إلى ضحالة وضآلة معلوماتنا مهما نمت وتوسعت، كما يلفتنا إلى ضرورة استمرار البحث في السنن الكونية للانتفاع من المسخرات الإلهية في تنمية المجتمع من جهة ولزيادة الجرية الإيمانية من جهة أخرى.

عادة ما يقال أن التنمية تنطلق من الإنسان وتستهدف مصالح وإسعاد الإنسان فالإنسان هو منطلقها وغايتها. هذا الشعار البراق فقد مضمونه في كل أنواع التنمية التي تنطلق من منطلقات وضعية-فالتنمية في ظل التوجهات الليبرالية-الحرية الاقتصادية، أو اقتصاديات السوق-أدت إلى العديد من الصور المأساوية، وداست على القيم الأخلافية، واستغلت الإنسان أبشع استغلال.

وقد تحدث المصلحون في أوروبا مثل «سيموندي» و«ربرت أوين» وغيرهم عن الأوضاع المتردية التي عاشها العمال في أوروبا والمهازل الأخلاقية والصحية والاقتصادية التي تعرضوا لها في سبيل تزايد شواء أصحاب الأعمال والمصانع خلال القرن الماضي وبداية هذا القرن، وعلى الرغم من تزايد الثراء في العالم الغربي اليوم إلا أن غياب الانتماءات الإيمانية والقيم الأخلاقية والضوابط الدينية أشقت الإنسان بهذا الثراء المادي وأتعسته-والتنمية في غيبة هذه العوامل توظف في إفساد الإنسان وقهره. فالعصابات المنظمة وامبراطوريات المخدرات في العالم والتخطيط الاستعماري لفتح الأسواق وترويج السلع والتخطيط لإبادة شعوب وأجناس وأعراق (حالة البوسنة والهرسك، وحالة كوسوفا)، تزايد معدلات الأمراض النفسية والقلق. كلها مظاهر للمادة المسرفة ولعبادة المادة من دون الله. وعلى الجانب الآخر فإن التنمية في ظل التوجهات الماركسية أفسدت الإنسان وحولته إلى عبد للمجتمع وسلبته حقوق الفطرية الأساسية وفي مقدمتها حقه في التدين وفي تكوين أسرة وفي الخصوصية وفي إنجاب زرية، وفي أن يحقق معنى

الإنسانية، وحاولت تحويله إلى ما هو دون الحيوان، ولا يمكن أن تتحقق العزة الحقيقية للإنسان وينال حريته وحقوقه ويشعر بذاته وقيمته إلا في ظل المنهج الإلهي. فالإنسان له قيمة كبرى في ميزان الخالق سبحانه وتعالى فهو خليفة عن الله، فيه نفخة من روحه عز وجل، أسجد له الملائكة وفضله على جميع مخلوقاته وسخر له كل ما في الكون يقول تعالى ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا** ﴾ (البقرة، ٢٩). ويشير بعض المفسرين إلى إن كلمة «لكم» تدل دلالة قاطعة أن الله خلق الإنسان لأمر عظيم ليكون «مستخلفاً» في الأرض مالكاً لمافيها، فاعلاً مؤثراً فيها، إنه الكائن الأعلى في هذا الملك العريض، والسيد الأول في هذا الميراث الواسع، ودوره في الأرض، في أحداثها وتطوراتها هو الدور الفاعل الإيجابي، فهو «سيد الأرض وسيد الآلة» إنه ليس عبداً للآلة كما هو في نماذج التنمية التي تنطلق من منطلقات مادية-ليبرالية وماركسية. وعلى عكس ما تدعيه النظريات الغربية فهو «ليس تابعاً للتطورات التي تحدثها الآلة في علاقات البشر» فهو ليس تابعاً لما يطلقون عليه علاقات الإنتاج وقوى الإنتاج أو التطور التكنولوجي. ومن هنا فإن القيم المادية يجب أن تفهم في حدود وظائفها في النسق الكلي لحياة ووظائف الإنسان على الأرض، وفي ضوء أدوارها في خدمة البناء العقائدي وواجبات الخلافة. ويجب أن تظل القيم المادية في إطار دورها الوسائلي لتحقيق الغاية والهدف الأساسي من وجود الإنسان. فالأديان السماوية كلها تعلى من كرامة الإنسان وتحقق له العزة وتجعله سيد الأرض وسيد الماديات التي تحويها هذه الأرض هذا لا ينفي العلاقة بين التفاعلية بين الجوانب الإيمانية والمادية ولكنه يؤكد على ضرورة السيطرة على الجوانب المادية وتوظيفها في خدمة تحسين حياة الإنسان على الأرض واسعاده في الدنيا والآخرة.

فالإنسان مكلف بالجد والعمل والكد والعرق والإنتاج من أجل تحقيق أوامر الله سبحانه وتعالى وانجاز الأهداف المكلف بها في عقد الخلافة، وبناء مجتمع تسوده القيم والمحبة، ترتفع فيه قيمة الإنسان والأخاء والعدالة والمساواة والصدق والنظافة والمحبة، ترتفع فيه قيمة الإنسان غنياً كان أم فقيراً، عربياً كان أم أعجمياً، أبيضاً كان أم أسوداً. وهنا تتلاشى هذه التمايزات الوضعية في إطار الحقيقة الإيمائية الكبرى وهي أن الله هو الخالق وهو الرازق وهو المحاسب وله الملك وإليه المصير. فالملك ملك لله والإنسان مستخلف في هذا الملك والشارع هو الله، والإنسان مطالب بأعمال هذا المنهج، وملكات الإنسان هبة من الله، والإنسان مطالب باستخدامها للوصول بالمجتمع إلى أقصى درجات القوة المادية، والاحتفاظ بكرامة الإنسان وعزته كما أرادها له الخالق. والإنسان في الإسلام كائن مزدوج الهوية ـ فيه جوانب ترابية، ونفخة من روح الله، مزود باستعدادات متساوية للخير والشر، للهدى والضلال، قادر على التمييز بين الخير والشر، قادر على توجيه نفسه إلى أي منهما. وهذه القدرة كامنة في كيانه ﴿ **ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها** ﴾. وقال تعالى ﴿ **وهديناه النجدين** ﴾ والرسالات والتوجيهات الخارجية إنما توقظ هذه الاستعدادات وتوجهها، ولا تخلقها لأنها مخلوقة فطرة وكائنة طبعاً، وكامنة إلهاماً. وإلى جانب الفطرة هناك قوة واعية منحها الله للإنسان وهي القدرة على الاختيار والتوجيه. وهذا يعني حرية الاختيار أمام الإنسان. فالإنسان في نظر الدين كائن حر في خياراته في إطار المشيئة الإلهية. وهو مسئول عن مصيره بخياراته هذه في إطار المشيئة الكبرى، ولهذا مضمون تربوي واجتماعي، عقلي وسلوكي حيث يطلب الدين من الإنسان اليقظة المستمرة والتقوى ومراقبة الله في كل اعماله، وأن يزن أعماله باستمرار بمعيارية ثابتة حتى لا

يقع أسير الهوى أو للشيطان فلا يتخذ إلهه هواه، ولا يكون عبداً للطاغوت وهذه المعيارية هي أحكام الله وموازينه الثابتة.

والإنسان محاط برحمة الله، فلم يكتف الله سبحانه بفطرة الإنسان السوية، ولا بالقوة الراعية العاقلة المالكة للخيارات والتصرف فحسب ولكنه أعانه بالرسالات التي تضع له الموازين الثابتة الدقيقة، وزوده بالكتب السماوية وآخرها القرآن الكريم، ووجهه إلى اعمال عقله في الكون - في الآفاق وفي النفس لأن كل ما فيها يشهد بصدق الألوهية، وصدق الدين، وأهمية الإنسان وأهمية دوره البناء في هذا الكون في إطار إرادة الله ومشيئته الكبرى.

ثانياً: الطبيعة المزدوجة وحقوق الإنسان، وعلاقة ذلك بالتنمية وحقوق الإنسان

الطبيعة المزدوجة للإنسان ذات علاقة وثيقة بتصور مفهوم التنمية وأهدافها وبرامجها وخططها، ويمكن فهم الحقيقة التي تتصل بطبيعة الإنسان المزدوجة وقيمته عند الخالق، وقيمته الكبرى على هذه الأرض، من قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة، ٣٠ ومابعدها) ويقول بعض المفسرين في تناوله لقضية استخلاف الله للإنسان «أن السياق يستعرض موكب الحياة، بل موكب الوجود كله، ثم يتحدث عن الأرض، في معرض آلاء الله على الناس فيقرر أن الخالق خلق كل ما فيها لهم . . . وهنا وفي هذا الجو تجيء قصة استخلاف آدم في الأرض، ومنحه مقاليدها، على عهد من الله وشروط، وإعطائه المعرفة التي يعالج بها هذه الخلافة وهذه المعلومات «تمهد للحديث عن استخلاف بني إسرائيل

في الأرض بعهد من الله، ثم عزلهم من هذه الخلافة وتسليم مقاليدها للأمة المسلمة الوفية بعهد الله» وقد اقتضت المشيئة العليا أن تسلم لهذا الكائن الجديد في الوجود «الإنسان» هذه الأرض، وتطلق فيها يده وتكل إليه إبراز مشيئة الخالق في الإبداع والتكوين، والتحليل والتركيب، والتحوير والتبديل، وكشف ما في هذه الأرض من قوى وطاقات، وكنوز وخامات، وتسخير هذا كله ـ بإذن الله ـ في المهمة الضخمة التي وكلها الله إليه» وقد وهب الله لهذا الكائن الجديد من «الطاقات» الكامنة كفاء ما في هذه الأرض من قوى وطاقات وكنوز وخامات، ووهب له من القوى الخفية ما يحقق المشيئة الإلهية» . . . فهناك وحدة أو تناسق بين القوانين التي تحكم الأرض ـ وتحكم الكون ـ والقوانين التي تحكم هذا المخلوق وقواه، وطاقاته كي لا يقع التصادم بين هذه القوانين الحاكمة للوجود.

هل هناك دعوة وحافز ودافع أقوى من هذه الحقائق القرآنية للعمل والإنتاج وتعمير الأرض تنفيذاً للمشيئة الإلهية؟ وترتبط قضية الخلافة بقضية وظيفة الإنسان في الأرض وسبب خلق الله سبحانه وتعالى للإنسان واستخلافه في الأرض والآية الكريمة ﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا لتعبدون** ﴾ تحتوي أضخم الحقائق الكونية التي لا تستقيم حياة البشر في الأرض بدونها، وهي العبودية لله. والعبادة لها مدلول أوسع وأشمل من إقامة الشعائر فالجن والإنس لا يقضون كل أوقاتهم في إقامة الشعائر، والله لا يكلفهم بهذا، وهو يكلفهم ألواناً أخرى من النشاط تستغرق معظم حياتهم، وهذه التكليفات تحقق لهم التقدم والرقي الاقتصادي والتكنولوجي والعلمي والاجتماعي بشكل متوازن.

وهنا يجب الربط بين مفهوم العبادة ومفهوم الخلافة، فالخلافة في الأرض إذن هي عمل هذا الكائن الإنساني. وهي تقتضي ألواناً من النشاط

والحيوية في عمارة الأرض، والتعرف إلى قواها وطاقاتها وذخائرها ومكنوناتها، وتحقيق إرادة الله في استخدامها وتنميتها وترقية الحياة فيها. كما تقتضي أعمال العقل والبحث العلمي والابداع التكنولوجي وصولاً إلى اقصى درجات التقدم والنمو في اطار الضوابط القيمية والدينية.

فالعبادة تتسع في الفهم الديني لتشمل الفرائض وكل الجهود التي تستهدف خير الناس والمجتمع وبهذا يصبح العمل كالشعائر، الشعائر كعمارة الأرض وكالجهاد في سبيل الله، والجهاد كالصبر على الشدائد والرضى بقدر الله. وفي هذا دعوة من الله للإنسان يبذل أقصى ما يملك من الجهد والطاقة في النهوض والتنمية والتقدم الاجتماعي والاقتصادي والعلمي. لكن الشرط هنا هو أن تتجه هذه الجهود لصالح الجميع وليس لصالح محددة أية عظمة وأية حقيقة أعظم من هذه الحقيقة في دفع الإنسان إلى العمل والاجتهاد والانتاج وبناء الثروات والخيرات، مع الترفع عن ناتج العمل، من هذا التوجيه القرآني الكريم؟.

وهل يقارن هذا الدافع بما أطلق عليه كالفين «الدعوة Calling»؟!.

ويذهب البعض في تفسير قوله تعالى ﴿ **هوأنشأكم من الأرض واستعمركم فيها** ﴾ أن صالحاً يذكر قومه «بنشأتهم من الأرض، نشأة جنسهم، ونشأة أفرادهم من غذاء الأرض أو من عناصرها التي تتألف منها عناصر تكوينهم الجسدي».

ومع أنهم من هذه الأرض، فقد استخلفهم الله فيها ليعمروها. أي دافع للتنمية المادية والاقتصادية أقوى من هذا الدافع الإيماني الروحي الرباني؟ ويتصل بالمنظور الإسلامي المتميز للإنسان الذي فضله الله وسخر له كل ما في الكون، وأسجد له الملائكة ومنحه نفخة من روحه عن وجل،

قضية حقوق الإنسان في الإسلام، ولا شك أن حقوق الإنسان ترتبط بشكل وثيق بقضية التنمية، طالما أن هدف برامج التنمية هو تحسين ظروف حياة الإنسان اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وصحياً وتربوياً، وتحريره من الضغوط البيئية والاقتصادية والاجتماعية، واشعاره بالعدل والأمن والحرية واتاحة الفرص المتكافئة أمامه لتنمية واستثمار إمكاناته، وتأمينه ضد كل أنواع الاستغلال والاستبداد والتميز العرقي واللوني والاقتصادي والاجتماعي، وجعله يستمتع بحياته في إطار عدم الإضرار بالغير أو الاعتداء على أسس قيمية أو على حقوق عامة . . . . الخ.

وقد سبق الإسلام كل المواثيق العالمية الحديثة إلى إعلان حقوق الإنسان على نحو لم تصل إليه أية مواثيق وضعية، فقد طفت المسألة على سطح التفكير الوضعي حديثاً بعد الحرب العالمية الثانية حيث صدرت وثيقة عالمية لحقوق الإنسان في ١٠/ ١٢/ ١٩٤٨. كما عقدت الإتفاقية الأوروبية ١٩٥٠ في روما لحقوق الإنسان وعقدت الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية التي أقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٦/ ١٢/ ١٩٦٦. وقد عقد أخيراً المؤتمر الدولي الأول لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية والذي نظمه المعهد الدولي للدراسات الجنائية، في إيطاليا ١٩٧٩، وذلك بعد أن فشلت المواثيق الوضعية في مواجهة المشكلات العالمية، ومحاولة البحث فيما يمكن أن يقدمه الإسلام في هذا الموضوع.

وقد سبق للإسلام كل المحاولات الوضعية الهزيلة في إرساء الحقوق الأساسية للإنسان وفي مقدمتها مبدأ الكرامة الإنسانية لأن الله هو الذي كرمه بغض النظر عن الجنس واللون واللغة والانتماءات الاجتماعية والثقافية والعرقية . . . ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ .... ﴾ (الاسراء، ٧٠). ومبدأ

وحدة أصل الإنسان ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الذي خَلَقَكُم مِّن نَّفْس وَاحدَة وَخَلَقَ منْهَا زَوْجَهَا . . . ﴾(النساء، ١) ومبدأ المساواة بين الرجل والمرأة من حيث الحقوق ﴿ وَلَهُنَّ مثْلُ الذي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوف ﴾ (البقرة، ٢٢٨).

وأقر الإسلام حق الإنسان في الحياة، وتحريم قتل الإنسان إلا بالحق ﴿ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْس أَوْ فَسَاد فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ (المائدة، ٣٢) وقال تعالى ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ (البقرة، ١٧٩) وحق الإنسان في المعاملة العادلة وتحريم الظلم. فيكفي أن الله سبحانه وتعالى حرم الظلم على نفسه وجعله بين العباد محرماً، وطالب ألا يظالموا، وكما أخبر الرسول عليه السلام «الظلم ظلمات يوم القيامة»(*).

واكد الإسلام على حق الإنسان في العمل بما يتفق مع قدراته، وفي توفير معيشة كريمة له ولأسرته، وتوفير أساسيات المعيشة من سكن وغذاء وتعليم وعلاج، وحقه في الاستمتاع بخصوصياته وعدم دخول أحد عليه إلا بالإستئذان، وحقه في المحاكمة القضائية العادلة، وعدم الاعتداء على جسده أو حريته، وحقه في إختيار شريك حياته، الزوج أو الزوجة، وحقه في التمسك بالطرق المشروعة، وحقه في اعتناق الدين وحقه في الضمان الاجتماعي في حالة العجز أو الشيخوخة، وحقه في إبداء رأيه، وحقه في التعليم، وحقه في ألا يكره على شئ حتى في الدين ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ . . ﴾ (البقرة، ٢٥٦) والواقع اننا لا نستطيع حصر حقوق الإنسان في الإسلام،

(*) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب المظالم ـ باب الظلم ظلمات يوم القيامة، وأخرجه مسلم في صحيحه (كتاب البر والصلة) ـ باب تحريم الظلم حديث رقم ١٦٦٦ ـ انظر اللؤلؤ والمرجان.

ويكفي القول أنه أرسى مبادئ هذه الحقوق وفصلها بشكل لم ترق إليه الدساتير الوضعية.

وأوجد المجتمع والنموذج البنائي الذي طبق هذه الحقوق ونفذها، وهذه غاية التنمية الحقيقية، فهذه الحقوق الإسلامية ليست طوئيات خيالية، ولكنها حقائق إلهية تم تطبيقها فعلاً في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلافة الراشدة وعهود لاحقة، ولا شك أن هذه الحقوق إذا ما وجدت مجالاً للتطبيق في مجتمعات اليوم فإنها تقضي على العديد من التحديات والصراعات والأزمات التي يعانيها الناس.

ثالثاً: موقف الإسلام من التفكير وإعمال العقل وارتباطه بالتنمية

كرم الله الإنسان بالعقل وينفخه من روحه، وجعله قادراً على التفكير، وجعل التفكير فريضة إسلامية وجعل مجاله الكون المادي بما يتضمنه من سنن طبيعية، والعالم الاجتماعي والتاريخي وما يتضمنه من سنن اجتماعية وتاريخية، والنبات والحيوان، والإنسان سواء على مستوى الجسد أو النفس وما يتضمنه من سنن بيولوجية ونفسية. وهنا تصبح الدعاوى الأخرى لتمجيد العقل دعوات قزمه أمام الدعوة الإسلامية العملاقة في تكريم الإنسان بالعقل، وفرض إعماله والتفكير في خلق الله لتأكيد الأبعاد الإيمانية في نفس المؤمن. ولهذا فإنه من المضحك ما يذهب إليه بعض مفكري الغرب مثل «فيبر» من أن العقلانية في التاريخ هي ثمرة التوجهات القيمية البروتستانية. ولنا أن نتساءل: أين هذه التوجهات الهزيلة من التوجهات الإسلامية العملاقة في شأن إعلاء قيمة التفكير السليم والإدراك الواعي

الموضوعي ومحاولة الفهم السليم للكون والمجتمع والإنسان والتاريخ، وجعل التفكير فريضة إسلامية؟.

إن الأدلة على هذا كثيرة جداً - منها قوله عز وجل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾﴾(آل عمران، ١٩٠ - ١٩١) في هذا دعوة للمؤمنين أولى العقول أو المدركات السليمة لإعمال تفكيرهم في خلق الله من سموات وأرض وليل ونهار، وهي مدركات وحقائق تدل دلالة قاطعة على ألوهية الخالق فهي تدعم الإيمان. فوراء ما في الكون من تناسق لابد من يد تنسق، ووراء ما فيه من نظام عقل يدبر وقوة موجهة، ووراء ما فيه من أحكام ناموس لا يتخلف، ولا يمكن أن يكون هذا كله خداعاً أو باطلاً أو جزافاً.

والآيات الكريمة هنا تقرن توجه القلب إلى ذكر الله وعبادته «قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم» وبين التفكير في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ويمكننا أن نستنتج من هذه الآيات الكريمة عدة حقائق:

أ - إن التفكير في خلق الله وفي الكون، وتتبع يد الله المبدعة وهي تحرك هذا الكون وتقلب صفحاته «هي عبادة في صميمه. وإنه لو اتصلت هذه العلوم بذكر الخالق البارئ لاستقامت الحياة بهذه العلوم واتجهت إلى الله وحققت النفع الحقيقي لكل الناس. وذلك على عكس اصحاب الاتجاهات المادية، الذين يقطعون ما بين الكون وخالقه، وما بين العلوم الكونية والحقيقية الأزلية الأبدية، ومن هنا يتحول العلم - أجل هبة من الله للإنسان، لعنة تطارده الإنسان، وتحيل حياته إلى حياة قلقة وإلى

خواء روحي يطارد الإنسان كالمارد الجبار. وهذا هو الحادث فعلاً في الحضارة الغربية، ويستدل عليه من ارتفاع معدلات التفكك الأسري والبنوة غير الشرعية والانحراف والجريمة وحركات الرفض والأمراض النفسية والانتحار... الخ.

ب- إن آيات الله في الكون، لا تتجلى على حقيقتها المرحية إلا للقلوب الذاكرة العابدة... وهم الذين يتصلون من ورائها بالمنهج الإلهي الموصل للنجاة والخير والصلاح، أما الذين يكتفون بظاهر من الحياة الدنيا، والذين يصلون إلى بعض القوى الكونية - بدون ربط الجزئيات بالكليات - فهم يدمرون الحياة، ويدمرون أنفسهم بما يصلون إليه من أسرار، ويحولون حياتهم إلى جحيم نكد، وإلى قلق خانق، وهم بهذا لا يحققون الهدف النهائي للعلم والمعرفة وهي اسعاد الناس جميعاً في الدنيا والآخرة بشكل متوازن.

يقول تعالى ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً** (٧٠) ﴾ (الاسراء، ٧٠) وهذا يعني أن الله سبحانه وتعالى كرم الإنسان بخلقه على تلك الهيئة، وبهذه الفطرة التي تجمع بين الطين والنفخة، فتجمع بين الأرض والسماء في ذلك الكون، وكرمه بالاستعدادات التي أودعها فطرته، والتي استاهل بها الخلافة في الأرض، ينتج فيها ويشيد، ويركب فيها ويحلل، ويبلغ بها الكمال المقدر للحياة. وذلك فقد كرمه بتسخير القوى الكونية له في الأرض، وإمداده بعون القوى الكونية في الكواكب والأفلاك «كرمه بالعقل الذي أوجب عليه استخدامه واعماله في فهم السنن الكونية والاجتماعية والتاريخية والبشرية، ومن التكريم أن يكون الإنسان قيماً على نفسه، متحملاً تبعة اتجاهه وعمله. فهذه هي الصفة الأولى التي كان بها الإنسان

إنساناً! حرية الاتجاه وفردية التبعة، وبها استخلف في دار العمل، ومن العدل أن يلقى جزاء اتجاهه وثمرة عمله في متاعاً وأمناً ورضاً في الدنيا والدين.

بعد هذا الإعلاء الإسلامي لقيمة العقل والتفكير والإدراك والتدبير نتساءل أية حضارة أكثر تقديراً للعقل والتعقل والعقلانية من الحضارة الإسلامية استناداً إلى المصادر الأساسية؟. وهل يمكن مقارنة هذا الإعلاء الإلهي لقيمة العقل والإحساس والمدركات التي كرم الله بها الإنسان، بدعوات هزيلة مشكوك فيها مختلف في تفسير دوافعها وأهدافها كالمذاهب التي تحدث عنها «فيبر»!!!؟.

فالإسلام يؤسس بناء معرفياً يستند إلى منهج معرفي تربوي يستهدف معرفة السنن والقوانين التي تحكم المخلوقات ـ وهذا هو غاية العلم ـ مثال هذا أنه عندما يذكر القرآن الكريم ﴿ **قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ المُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾** ﴾ (الأنعام، ١١) فإن السير هنا ليس لمجرد التجارة والعيش ولكن أيضاً للاستطلاع والتدبر والاعتبار والوصول للسنن التاريخية والاجتماعية، وهذا هو قمة المنهج العلمي، وأقصى درجات الوعي والفكر والنظر والمعرفة. وهذه التوجيهات هي التي تؤسس التفسير العلمي الحقيقي للتاريخ والمجتمع.

فالتاريخ يسير وفق سنن مطردة، تتحقق آثارها كلما تحققت أسبابها ـ فالأمر مقدمات ونتائج. هذا المنهج هو جوهر المنهج العلمي والمعرفي الذي لم يكن معروفاً من قبل. والإسلام لم يرس المنهج العلمي في فهم الكون والتاريخ والمجتمع فحسب ولكنه أسس منهجاً شمولياً في الفكر والاجتماع والتاريخ والاقتصاد والسياسة وبهذا المنهج يرتبط الجزء بالكل وتوظف

المعرفة لتحقيق اقصى درجات التنمية في كل المجالات لصالح الإنسان والمجتمع .

رابعاً : التنمية والقوة المادية في المنظومة الإسلامية للتنمية

جعل الإسلام خلق الإنسان مرهوناً بالعبادة ﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾ ويتضمن مفهوم العبارة تنفيذ أوامر الله ومنها تنمية وتعمير الأرض ، بكل جوانب التنمية المثمرة المفيدة المحققة لقوة المجتمع الإسلامي مادياً ومعنوياً حتى يستطيع تنفيذ وظيفته في نشر دين الله ومحاربة الكفر ورفع الظلم عن المظلومين إحقاق الحق وابطال الباطل﴿ **هُوَ الذي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا في مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا من رِّزْقِه وَإِلَيْه النُّشُورُ** ﴿١٥﴾ ﴾ (الملك ، ١٥) ، وقال تعالى ﴿ **وَأَعِدّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مّن قُوَّة وَمن رِّبَاط الخَيْلِ تُرْهِبُونَ به عَدُوَّ اللّه وَعَدُوَّكُمْ** . . . ﴾ (الأنفال ، ٦٠) ويتضمن مطلق قوة هنا أقصى درجات القوة المادية والعملية والتكنولوجية والاجتماعية من منطلق ديني عقدي ، فالإنسان هنا يبذل اقصى طاقته وينتج ويبدع بشكل يختلف جذرياً عما لو كان الإنسان ينطلق في التنمية والنشاط الاقتصادي من ايديولوجيات وضعية ، أو لمجرد تحقيق مصالح خاصة ، شخصية أو طبقية أو أسرية أو عرقية . . . الخ . فالاستعداد وبذل اقصى جهد ممكن فريضة تماثل فرائض الصلاة والقيام وغيرها وعندما يقول عز وجل ﴿ **وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مّن قُوَّة** . . . ﴾ يأمر بإعداد القوة على اختلاف صنوفها وألوانها وأسبابها ، وهو ما يخص (رباط الخيل) لأنه الأداة التي كانت بارزة عند من كان يخاطبهم بهذا القرآن أول مرة ، ولم يخاطبهم بمجهولات محيرة ويقصد هنا بالقوة مطلق قوة في كل المجالات العلمية والتكنولوجية والاقتصادية والاجتماعية . . . الخ .

ولا بد للإسلام من قوة ينطلق بها في الأرض لتحرير الإنسان، توظف أولاً في حقل الدعوة، فتؤمن من يختارون العقيدة على حرية اختيارهم، وترهب ثانياً أعداء هذا الدين فلا يفكرون في الاعتداء على المجتمعات الإسلامية خوفاً من تلك القوة، وتمنع هؤلاء الأعداء من الوقوف في وجه حرية التدين والاختيار.

هذا يشير إلى أن الإسلام يرسي الأساس لمنهج يحقق القوة الإيمانية «العقائدية والأخلاقية والقيمية» والقوة الاجتماعية «نظم وتنظيمات ومعاملات» والقوة المادية «الاقتصادية والتكنولوجية والعسكرية» فالإسلام ليس نظاماً لاهوتياً فالإسلام منهج علمي واقعي للحياة، يواجه مناهج أخرى اقتصادية وسياسية وعسكرية. لهذا فإنه ينادي معتنقيه إلى بناء القوة المادية المتفوقة بمقاييس كل عصر لتحطيم القوى المادية والسياسات المعادية للإسلام، من أجل إقامة الكفاية والعدل لكل الناس. فإن كان الهدف هو تحرير الإنسان فإن هذا يتطلب قوة اقتصادية وعسكرية ومادية لتحقيقه، فالقوة الإسلامية موجهة للحق ولإنفاذ مشيئة الله وتحرير الإنسان وليس لاستغلال الناس والأسواق والخامات كالرأسمالية الغربية. وليس لصنع مذهب بشري من صنع بشر جاهل قاصر حاقد كالشيوعية.

وليس للترويج لأي مذهب وضعي يستهدف مصالح خاصة، عرقية أو طبقية أو اقتصادية أو أيديولوجية. وفي هذا الدليل الكافي على أن المنهج الديني في بناء المجتمع يقوم على ركيزتين الأولى القوة الإيمانية، والثاني القوة المادية المتفوقة على كل قوى العصر حسب معايير كل زمان ومكان. فأية أيديولوجية أو بناء مذهبي وضعي يحقق التنمية بمفهومها الشمولي التكاملي الصحيح، أفضل من هذا المنطلق الإسلامي الذي يعلى من قيمة الإنسان والعقل والعمل والتعاون والتنمية؟.

فالإسلام يدعو إلى الانتاج والعمل على استثمار الموارد المتاحة ـ مادية أم بشرية أم مالية وتوظيفها بما يحقق أعلى عائد ممكن في إطار الضوابط الشرعية التي تحول دون الانحراف، والتي تحقق التوازن الدقيق بين صالح الفرد وصالح الجماعة. وتجدر ملاحظة أن نظرة الإسلام للثروة المادية تعد جزءاً أساسياً من صلب العقيدة الإسلامية. فقد أكد الإسلام أهمية الثروة والمال، وأعطاهما ما يستحقانه من قيمة واقعية، فالمال زينة الحياة الدنيا، وهي قوام للناس وللمجتمع في معاشه وابتغاء رزق الله بكل السبل المشروعة، والضوابط الإسلامية هنا في الاكتساب والانفاق شروط يحول دون الانحراف ودون الصراع بين الناس، ودون تمزق العلاقات الاجتماعية، ومن أجل تحقيق التكامل والتوازنات المطلوبة في الحياة الاجتماعية السوية الصحية. وهناك من كتاب الغرب مثل «جاك اوستروى» صاحب دراسة «الإسلام أمام التطور الاقتصادي» من يؤكد أهمية النظام الاقتصادي الإسلامي الذي يقف موقفاً وسطاً بين المذاهب الفردية والجماعية ويجمع حسنات جميع المذاهب المعاصرة إلى جانب أنه يتغلب على جميع الصعوبات الاقتصادية التي يقف الاقتصاد الغربي الحر عاجزاً امامها. بهذا نستطيع الجزم بأن المدخل الديني للتنمية هو الذي يحقق اقصى درجة ممكنة من النمو في ظل الإطار العقائدي والأخلاقي والقيمي والإسلامي.

خامساً: العمل والتنمية في المنظومة الإسلامية

أعلى الإسلام من قيمة العمل المنتج المثمر الذي يحقق مصالح المسلمين والمجتمع المسلم، ويحقق قضاء مطالب الإنسان هو ومن يعولهم، والإسلام عندما يدفع المؤمنين إلى العمل المثمر البناء يضع معايير لضبط العمل والبعد به عن مجالات الانحراف كالأمانة والاتقان والبعد عن الربا والاحتكار

والاستغلال . وقد وصف الله سبحانه وتعالى نفسه بأنه صانع يتقن صناعته ﴿ صُنْعَ اللَّه الذي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ (النمل، ٨٨) ويقول تعالى ﴿ الذي أحسن كل شئ خلقه ﴾ (السجدة،) وقد قرن الله تبارك وتعالى بين الإيمان والعمل الصالح في العديد من الآيات، والعمل الصالح يتسع في الإسلام ليتضمن العمل العقلي واليدوي ومختلف العبادة والمعاملات الملتزمة بأحكام الشرع، ويشمل العلم والتطبيق أو العلم النظري والتكنولوجيا . وقد أعلى الإسلام من قيمة العمل اليدوي . وليس من قبل المصادفة أن جميع أنبياء الله كانوا من العاملين إعلاء لقيمة العمل والجهد، فيروي أن نوحاً كان نجاراً، وإدريس خياطاً، وموسى راعياً، ومحمد راعياً وتاجراً عليهم جميعاً صلاة الله وسلامه . فإذا كان أشرف الخلق عاملين، أليس في هذا إعلاء لقيمة العمل والعاملين؟ وإذ يوجهنا الإسلام إلى العمل، يؤكد أن الله هو المحاسب والرقيب قال تعالى ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ (التوبة، ١٠٥)، ويقول تعالى ﴿ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً ﴿٣٠﴾ ﴾ (الكهف، ٣٠).

ويشير المفسرون إلى أن آية ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُم ... ﴾ (التوبة، ١٠٥) موجهة إلى المتخلفين التائبين، الذين تخلفوا عن غزوة تبوك مع رسول الله ﷺ وقبل الله توبتهم وأمر توبتهم وأمر بأخذ صدقاتهم . . . وهناك قاعدة أرساها المنهج الإسلامي الذي هو منهج عقيدة، وعمل يصدق العقيدة، فمحل التوبة هو العمل الظاهر الصالح الذي يراه الله ورسوله والمؤمنين، أما في الآخرة فمرد البشر جميعاً إلى عالم الغيب والشهادة، الذي يعلم الجوارح وكوامن الصدور . فالإسلام منهج حياة واقعية لا تكفى فيه المشاعر والنوايا ما لم تتحول إلى حركة واقعية . وللنية الطبيعة مكانها، ولكنها هي بذاتها ليست مناط الحكم والجزاء، وإنما هي تحسب مع العمل

فتحدد قيمة العمل وهذا معنى الحديث «إنما الأعمال بالنيات» الأعمال لا مجرد النيات.

ومفهوم العمل في الإسلام يتسع لكل نشاط يقصد به وجه الله وخدمة الإسلام وإعلاء شأن المجتمع الإسلامي وتحقيق مصالح الإنسان، ومن هنا يتسع لشمل الانشطة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والانشطة الفكرية والعملية والتكنولوجية إلى جانب العبادات المفروضة طالما أنها صدرت عن المنهج والمنطلقات الإسلامية.

وقد جاء في تفسير الآية السابقة من سورة الكهف ﴿ **إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً** ﴿٧﴾ ﴾ (الكهف، ٧) إن الله يعلم كل شيء ولكن لا يحاسب إلا على ما يصدر من العبادة فعلاً وما يتحقق منهم في الحياة عملاً. فالدنيا دار عمل واجتهاد ومشقة، وما على الأرض من زخرف ومتاع وأولاد ليس إلا اختباراً لأهلها ليتبين من يحسن منهم العمل في الدنيا ويستحق نعمها، كما يستحق نعيم الله في الآخرة.

وللفقهاء آراء كثيرة حول ضرورة توافر كل الأعمال والتخصصات التي يحتاجها المجتمع الإسلامي ليكون أقوى المجتمعات من حيث القوة الاقتصادية والعسكرية والعلمية والتكنولوجية جنباً إلى جنب مع القوة الإيمانية العقائدية، وكيف أن تأمين هذه التخصصات - بمقياس كل عصر - واجب على الحاكم المسلم وعلى المسئولين عن المجتمع الإسلامي وأوضح الفقهاء واجب المسئولين في إيجاد عمل مناسب لكل قادر عليه حسب استعداداته، وتوجيه كل مسلم إلى العمل. حرفة أو مهنة - الذي يتفق مع ميوله، وأكدوا أن المجتمع المسلم لا يوجد فيه مجال للبطالة - سواء السافرة أو المقنعة، أما غير القادرين على العمل فالمجتمع يكفل لهم حاجاتهم

وأسرهم من خلال السبل الإسلامية مثل الزكاة والتكافل الاجتماعي والصدقات الطوعية وبيت مال المسلمين . . . الخ .

وهنا نستطيع أن نتساءل : هل يمكن مقارنة أي مذهب وضعي - مثل مذهب لوثر أو كالفن أو غيرهما من المصلحين الاجتماعيين مهما كانت عبقريته ، بما جاء في الإسلام من نظم اجتماعية واقتصادية وسياسية محكمة ، وما أكده من إعلاء قيمة العمل والعاملين؟ فالمنهج الإسلامي يربط بين الإيمان والعمل الصالح . فلا إيمان بلا عمل ، ولا عمل بلا إيمان . الأول «مبتور لم يبلغ تمامه» والثاني «مقطوع لا ركيزة له» . وبهما معاً تسير الحياة التي هي أقوم . وبهما معاً تتحقق الهداية بهذا القرآن . وهذا هو تفسير قوله تعالى ﴿ **إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا** ۝٩ ﴾ (الإسراء ، ٩) .

وقد نظم الإسلام بشكل معجز علاقات العمل وأرسى لها مجموعة من الضوابط الاخلاقية والقيمية التي تنميها وتحول دون تحولها إلى علاقات صراع وحقد يمزق المجتمع . فقد طالب العمال الإتقان ومراقبة الله تعالى في اعمالهم قبل مراقبة الرقباء في الدنيا . فإن الله يحب إذا عمل أحد عملاً أن يتقنه كما أخبرنا الرسول ﷺ(*) . والطلب هنا من الخالق وهذا أمر إلهي بضرورة الاتقان . وفي مقابل هذا طالب الإسلام صاحب العمل أن يحدد للعامل عدة أمور وهي مقدار العمل المكلف به ، ومقدار الأجر الذي سيحصل عليه ، وطالبه أن يمنحه الأجر فور إتمام العمل ، وأن يكون حجم العمل على قدر ما يستطيعه العامل دون ضرر .

(*) أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب الإيمان . باب ما جاء أن الاعمال بالنية والحسبة ، ص١٣٥ من فتح الباري وفي مواضع أخرى من الصحيح .

وللفقهاء حديث طويل ومفصل حول علاقات العمل في الإسلام. فقد ذهب الغزالي في إحياء علوم الدين إلى أنه على ولي الأمر أن يضمن عملاً لكل قادر عليه من ابناء المجتمع واستنتج ذلك من قيام الرسول صلى الله عليه وسلم باعطاء رجلاً جاءه سائلاً قادوما ودرهماً وأمره أن يحتطب. أما بالنسبة للعجزة والشيوخ فإن الإسلام أوجب على الدولة أن تؤمن لهم ولأسرهم معاشاً مناسباً وبهذا سبق الإسلام كل مفاهيم التأمينات والضمان الاجتماعي وبشكل لا يصل إليه التأمين الوضعي، لأنه يتحقق في إطار المنطلقات الإيمانية والقيمية للإسلام، وللفقهاء حديث مفصل في التأمينات الاجتماعية في الإسلام، وفي أساليب تحديد أجور العمال . . . الخ.

سادسا: موقف الإسلام من العلم والمنهج العلمي وأزماته

يعلي الإسلام من قيمة العلم النافع بكل فروعه سواء كانت علوم الدين أو الدنيا، والقرآن الكريم يزخر بالعديد من الآيات الدالة على ذلك ﴿ **قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الذينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذينَ لا يَعْلَمُونَ** ﴾ (الزمر، ٩). ﴿ **وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا** ﴿١١٤﴾ ﴾ (طه، ١١٤)، كما يزخر القرآن الكريم بالدعوة لإعمال العقل في مختلف مظاهر الكون المادي ﴿ **قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ....** ﴾ (يونس، ١٠١). وهناك ما يشير إلى الدعوة للبحث العلمي في كل مظاهر الطبيعية التي خلقها الله كالجبال والمعادن والفلك والبحار والنار وفي المظاهر الحيوية كالحيوان والنبات كالتكاثر والاجنة والوراثة، أو المظاهر الاجتماعية كالقبائل والشعوب واختلاف ألوان الناس وألسنتها واختلاف الثقافات والنظم الاجتماعية، أو المظاهر التاريخية مثل السابقين، كل هذا من أجل الوصول إلى طبيعة القوانين وسنن الله في هذه المخلوقات التي سخرها الله للإنسان للانتفاع منها. وهذا يعني الدعوة للفهم والتفسير . . . وقد تكرر

ورود مصطلح النظر ﴿قل انظروا﴾ ومصطلح الرؤية ﴿أرأيتم﴾، ﴿ألم تر﴾، ﴿ألم يروا﴾ وهي كلها بمعنى العلم والفهم والوصول إلى السنن والقوانين التي أودعها الله في مخلوقاته. والهدف من هذا العلم هدف عقائدي وهدف تطبيقي، أما العقائدي فهو ازدياد إيمان الإنسان بقدرة ربه، وأما التطبيقي فهو الاستفادة من معرفة هذه القوانين ومن تسخير الله هذه المخلوقات للإنسان، في الانتفاع بها في إطار المعايير والضوابط الشرعية التي تحول دون الانحراف والعدوان والتدمير... وهذا المفهوم والأهداف النظرية والتطبيقية للعلم، سبق بها الإسلام كل فلاسفة العلم المحدثين والمعاصرين الذين كرروا أن أهداف العلم هي التفسير والتنبؤ تمهيداً للتحكم في الظواهر والانتفاع بها. وقد كان الإسلام اكثر دقة حيث وضع مجموعة من المعايير تضمن سلامة العلم النظري والتطبيقات العملية حتى لا تنحرف إلى التدمير والعدوان وكل أشكال الانحراف التي تمارس اليوم في الغرب والشرق باسم العلم، وباستخدام التطبيقات العلمية فالعديد من هذه التطبيقات تمثل إعتداء على القيم والأخلاق والمعتقدات، وعلى كرامة الإنسان، وتوجه لخدمة مصالح عرقية أو فئوية أو طبقية أو قومية ضيقة. فالعديد من التطبيقات العلمية توجه لإبادة الشعوب وللإستعمار، وإشعال نيران الحروب، وإشعال الفتن، وفرض التخلف على شعوب معينة، بل أن بعضها يستخدم في مجالات ترويج المخدرات، والمتاجرة بالجنس، والعديد من هذه التطبيقات العلمية أفسد التوازن البيئي وأحدث ما اطلق عليه البعض «جرائم ضد البيئة» كل هذا بسبب عدم تقيد العلم والتطبيقات العلمية بالضوابط الدينية والاخلاقية والقيمية وهنا تبرز عظمة الإسلام، فهو عندما يدعو إلى العلم يضع العلم داخل إطار التوجيه والضبط الديني بما يتضمنه من معايير أخلاقية، وهنا يصبح العلم موجه لما ينفع الإنسان

ومجتمعه . وقد كان رسولنا صلى الله عليه وسلم يستعيذ بالله من شر علم لا ينفع .

وتجدر الإشارة إلى أن الإسلام يؤكد على أمرين : الأول التخصص في العلم والمعرفة ، والثاني تكامل التخصصات في هيئة علم شمولي حتى يمكن فهم الجزئيات في إطار الكليات . فالإسلام يرفض التفتيت المعرف (Fragmentationn) الذي يقف عند حدود المعلومات الحسية فقط . فالمعارف التي يتوصل إليها الإنسان من خلال ـ مصادر المعرفة ـ الحس والتجربة والملاحظة والعقل والمقارنة . . . يجب أن تفهم في إطار الحقائق الثابتة الكلية في هذا الوجود . وأن توظف في ضوء هذه الحقائق . أما أولئك الذين يقفون عندحدود الحس والتعميمات المبنية عليه فقط فالاصح أن يطلق عليهم جامعوا معلومات ، وليسوا علماء ، ولسنا بحاجة إلى التأكيد أن المسلمين هم أول من اكتشفوا المنهج العلمي التجريبي تحت تأثير التوجيهات القرآنية ، ثم من خلال قواعد أصول الفقه المتصلة بالعلة والدوران والقياس ، فالتفكير الإغريقي تفكير فلسفي واستنباطي ولم يظهر الاستقراء العلمي إلا على علماء المسلمين . وقد أخذت أوروبا عن المسلمين هذا المنهج ، الذي نادى به مفكرو الغرب نقلاً عن المسلمين مثل «روجر بيكون» «وفرنسيس بيكون» «وجون ستيوار مل» فهم لم يكتشفوا المنهج العلمي التجريبي ، لكنهم نقلوه مع اضافات عن الفكر الإسلامي من خلال الترجمات العربية .

والواقع أن المنهج الاستقرائي أو التجريبي والذي يعتمد على طرح الفروض التفسيرية ، واختبارها على عدد محدود من المشاهدات والتجارب ، والخروج بتعميم (Generali, Ation) أو ما يطلق عليه «كارل بوير» (Hypothetico-deductive methd) . يفترض ـ في نظرنا ـ الإيمان الديني بالضرورة . فالمنهج التجريبي ، والتعميمات العلمية تفترض صدق

مجموعة من المسلمات التي لا يمكن للعلم المادي إثباتها[1]. وأهم هذه المسلمات: أن العالم المادي أو الاجتماعي أو التاريخي . . . معقول، ومنظم، وأن الظواهر تخضع للتواتر، والإطراد، وأنها تخضع لمبادئ العلية والحتمية، وأن هناك مجموعة من القوى والقوانين التي تحكم الظواهر المشاهدة أو المدروسة، وأنه يمكن العقل البشري أن يتوصل إلى هذه القوى أو القوانين . . . الخ.

وقد تحدث العلماء في الغرب عما أطلقوا عليه أزمة الاستقراء، أو مشكلة الاستقراء على حد تعبير «ديفيد هيوم» الفيلسوف التجريبي الانجليزي فما الذي يضمن لنا أن الظواهر ستسير بنفس الطريقة التي سارت عليها والتي لاحظناها؟ لا شئ غير الملاحظات السابقة، وهذه غير كافية، فما هو الأساس الذي يبنى عليه التنبؤ بسير الظواهر؟ وعندما حاول «إيمانويل كانت Kant» بناء الاستقرار على مبدأ آخر يؤسس عليه الإستقراء والتنبؤ، وهو مبدأ الغائبة، حيث ذهب إلى أن كل ما يوجد في الطبيعة يوجد لغاية محددة سلفاً. وهذا يتضمن الإيمان الديني بالضرورة. وكما يشير محمود قاسم بحق فإنه من الضروري أن نبني الاستقراء العلمي على أساس متين وإلا استحال البحث واستحال التعميم واستحال التنبؤ[2]. ولا يمكن القول مع «جون ستيوارت مل» أن مبدأ العلية هي الضامن لاستمرار الظواهر في المستقبل كما كانت في الماضي، لعد أسباب :

---

(١) ارجع إلى كتاب «كارل بوبر» علم المذهب التاريخي: ترجمة عبدالحميد صبرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٠.

(٢) لمزيد من التفصيل حول هذه النقاط : ارجع إلى الدراسة القيمية لمحمود قاسم، المنهج الحديث ومناهج البحث، الطبعة الثالثة، الانجلو المصرية، د. ت، ص٣٩، ١٠٧، ١٢٧.

الأول : أنه هو نفسه يؤكد أنه ليس مبدأ فطرياً في النفس الإنسانية .

والثاني : أنه استنتج العلية من واقع المشاهدات استقرائياً ، فقد اكتشفه من خلال الاستقراء ، فكيف يكون أساساً يبنى عليها الاستقراء؟ وهذا يعني الوقوع فيما يطلق عليه المناطقة «الدور المنطقي» لأنه جعل العلية أساساً للاستقراء ، وتطبيقاته في نفس الوقت .

وانتهى العلماء إلى أنه لابد من افتراض وجود نظام ثابت في الطبيعة «بوانكاريه» وذهب آخرون إلى ضرورة افتراض أن مبادئ العلية والاضطراد ليس إلا مسلمات ضرورية لازمة لقيام هذا المنهج وتقبلها دون منافشة أو تبرير . وهناك مسلمات أخرى لازمة لقيام هذا المنهج وهي الإتساق بين قدرات العقل الإنساني ، أو بين منطق العقل البشري من جهة ، وبين منطق الظواهر المدروسة من جهة أخرى . ولا يمكن فهم هذه المسلمات إلا في ضوء منطق الإيمان بالله ، فقد قدم الإسلام التفسير اليقيني لما أطلق عليه الغرب أزمة الاستقراء ، وأزمة العلم وأزمة المسلمات بعد أن فصلوا العلم عن الإيمان فالله هو خالق الإنسان ، وهو خالق الكون ، والتاريخ والمجتمعات ، وسننه ماضية في كل مخلوقاته ، وسننه لا تتخلف ، ولا تحابى أحداً ، والمقدمات تؤدي باستمرار إلى النتائج ، فهذا التناسق بين قدرات الإنسان وبين كل ما في الكون من منطلق وقوانين . . . الخ . يرجع إلى وحدة الخالق وإلى انه سبحانه خلق كل شئ بمقدار ، وسخر كل ما في الكون للإنسان ، وبهذا فقط يمكن فهم مسلمات الإستقراء في ضوء المنطق الإيماني .

وتجدر الإشارة إلى أن هناك أزمة ثانية يثيرها العلم الوضعي ولا يمكن حلها إلا في ضوء المنطق الإيماني الديني ، وهي ما يمكن أن نطلق عليها أزمة

بناء المعرفة أو التنظيم المعرفي . فالعقل الإنساني عندما يستقبل المادة الحسية من الخارج عن طريق الملاحظات أو نتائج التجارب ، تكون أعدادها كثيرة ومتنوعة وغير منظمة . هنا يقوم العقل بتنظيمها من خلال مقولات وقوالب وأساليب تنظيمية عقلية . فالعقل الإنساني هو الذي ينظم المادة الحسية ويفسرها ويصوغها في شكل قوانين ـ عليه ـ زمانية ـ مكانية . . . وهنا نتساءل ما هو أصل هذه القوى العقلية التنظيمية؟ ، وما هو سبب هذا التوافق العجيب بين معطيات العالم الخارجي من جهة ، وبين قدرات العقل الإنساني من جهة أخرى؟ لقد احتار فلاسفة المعرفة وفلاسفة العلم حول هذه النقطة وغيرها من نقاط تمثل تحدياً أمام الفكر البشري . ولا يمكن حل هذه الأزمات إلا داخل الدائرة أو المنطق الإيماني الإسلامي . فالله هو خالق الإنسان كرمه واستخلفه ، وسخر لَه كل ما في الكون لخدمته ، وفرض عليه استخدام عقله للكشف عن السنن الإلهية ، والانتفاع بكل مخلوقات الله الكونية ، وتوظيفها في اداء الرسالة الكبرى التي خلق من أجلها ، وهذا يعني في النهاية أن الأزمات المنهجية والفسفية التي يثيرها فلاسفة العلم ، لا يمكن حلها إلا في ضوء وجدانية الخالق سبحانه وتعالى ، وفي ضوء إلغاء الثنائيات المفتعلة بين العلم والدين ، بين عالم الغيب والشهادة ، بين الأصالة والمعاصرة بين العقل والنقل . . . الخ فهذه أمور مترابطة يحكمها المنهج الإلهي والمنطق الإسلامي الشمولي . والواقع أن هناك العديد من الأزمات التي يعاني منها العلم لا يمكن حلها إلا في ضوء هذا المنطق الإسلامي .
فهناك أزمة ثالثة هي أزمات أخلاقيات العلم ، والمعايير التي تحكم توجيه واستخدام نتائج العلم ، حيث يمكن أن يوجه للتعمير والبناء وتحقيق العدالة والتقدم للناس جميعاً ، كما يمكن أن يوظف للاستغلال والتدمير وتكريس الفساد والظلم . وهنا لا تصلح الأخلاقيات الوضعية لأنها مهما كانت درجة

نقاء القصد فإنها نسبية تعكس بشكل شعوري أو لا شعوري مصالح واضعيها وتعكس انتماءاتهم الاجتماعية والسياسية والأيديولوجية، ولا يصلح لتوجيه نتائج العلم إلا المبادئ الإلهية التي تحقق المصالح الحقيقية للإنسان كإنسان ـ في الدنيا، والآخرة، وهناك أزمة رابعة هي أزمة حدود المعرفة العلمية، وأزمة خامسة هي أزمة الشمولية المعرفية وفهم الجزء في إطار الكل فالإسلام يحدد مجال قدرة العقل على المعرفة، ويبعده عن المجالات التي لا يستطيع اخضاعها للعقل كالغيب والروح والأصول والغايات النهائية . . . وبهذا يتكامل العقل مع النقل، وتفهم الجزئيات في إطار الكليات، ويدرك الإنسان أن العلم منحة إلهية للإنسان وأن الإنسان لا يستطيع أن يحيط بشيء من علم الله إلا بما شاء سبحانه وتعالى. وهنا تفهم المعارف العلمية التجريبية الجزئية في إطار المعارف الإيجابية الشمولية. وفي إطار السنن الإلهية في الكون والإنسان والمجتمع والتاريخ. وهناك أزمة سادسة هي أزمة صدق المعارف العلمية وسلامتها من الزيف. ولا ضامن في هذا إلا الله سبحانه وتعالى. وقد إضطر بعض فلاسفة الغرب ـ مثل ديكارت ـ إلى الاعتماد على الوجود الإلهي كضامن لصدق الأفكار والمعارف ضد امكانيات تسرب الأفكار الشيطانية الزائفة.

ونستطيع القول إن الله الخالق البارئ العليم الحكيم هو الضامن لصدق علم المؤمنين المجتهدين المتجردين عن الهوى والميل في مجالات العلوم الكونية والاجتماعية والإنسانية، وهذه الأزمة تثير أزمة سابعة هي أزمة اليقين في العلم، فهل يستطيع العلم التجريبي أن يقدم لنا معارف يقينية؟ وقد طرح كتاب الغرب ـ مثل «جورج لنبرج» سؤالاً ضمنه عنوان كتابه وهو «هل يستطيع العلم إنقاذنا». ولا يمكن أن نجيب على هذه الأسئلة إلا في ضوء المنطق الإيماني الإسلامي، فالعلم اليقيني هو العلم بالعقيدة والشريعة

استناداً إلى الكتاب والسنة، أما العلم التجريبي والميداني والحسي، فإنه يؤدي إلى معارف قابلة للتكذيب، فالنظريات العلمية ـ كما يذكر «كارل بوير» ـ في «عقم المذهب التاريخي» تكذب بعضها بعضاً. وهكذا يتقدم العلم المادي بمزيد من الفرضيات والملاحظات والتجارب والعميمات النظرية، وإسقاط الفروض التي يثبت زيفها، والإبقاء على الفروض التي فشل البحث في تكذيبها، لكن هذا لا يعني اليقين المطلق. فالإحاطة الكاملة بالوقائع والظواهر والميادين ليست في حوزة الإنسان. ومن الممكن أن يكتشف أموراً في المستقبل تكذب نظريات عملية يعتقد في صدقها.

والخلاصة أن العلم الديني هو وحده مصدر لليقين المطلق أما العلم التجريبي والعقلي، فهو اجتهادات بشرية تصيب وتخطئ ويجب أن تفهم في إطار هذا النظام، والعلم البشري يجب أن يتم في إطار التوجيهات الدينية، وأن يتحقق من خلال العلم الإلهي الشمولي. يقول تعالى ﴿ واتقوا الله ويعلمكم الله ﴾. فالعلم في إطار التقوى هو الضامن الوحيد لسلامة التوجيه، وعدم الشطط والبعد عن السفسطة، وتوظيف العلم في خدمة الإنسان وخدمة دوره الذي خلق له في هذا الكون. ووضع العلم في إطار التقوى هو الذي يسهم في فهم الجزئيات في إطار الكليات، ووضع نتائج البحوث التجريبية والميدانية في الإطار الإيجابي الشمولي الذي يمنحها المعنى والمغزى والهدف. ووضع العلم في إطار التقوى يمنح الباحث دوافع قوية لمواجهة صعاب البحث ومعوقاته، ويؤدي إلى نتائج إيجابية تدعم التقوى، وتقوي الإيمان. ووضع العلم في إطار التقوى يحل أزمة الحتمية والعقلانية والغائبة . . . وهي مسلمات لا بد منها لقيام العلم التجريبي، حيث تستند إليها التعليمات العلمية.

وتجدر الإشارة إلى أن المنطق الإيماني هو الذي يفسر مسلمات العلم التجريبي، والتي تتصل بمعقولية العالم وثبات السنن الإلهية الماضية في الكون المادي والمجتمع الإنساني والتاريخ والأجسام الحية، وهذا المنطلق هو الذي يفسر ما يطلق عليه الغربيون الحتمية المادية، ويفسر في نفس الوقت ما توصلت إليه البحوث الحديثة من الفكاكه عن هذه الحتمية وظهور قدر من الاحتمالية في حركة الكون المادي والعضوي والاجتماعي. فالسنن الإلهية ثابتة وهي التي تفسر ما يطلق عليه الحتمية والاضطراد والمعقولية . . . غير أن وسائل القياس عند البشر لم تبلغ درجة الكمال في الدقة، وهذا ما يفسر قضية الاحتمالية، وهنا نقول أن الثبات والاتساق والمعقولية والاضطراد يرجع إلى طبيعة السنن الإلهية، أما الاحتمالية فترجع إلى نقص في كفاية المقاييس العلمية البشرية وكلما تقدمت أساليب القياس زادت درجة الضبط والدقة والاحكام. ويجب هنا عدم الإيمان بالآلية المطلقة في الكون. فالله خلق العلل أو الأسباب بقدرته، وهو يسيطر عليها بقيوميته، وهذا يفسر لنا كرامات الأولياء وبعض جوانب الخروج على الآلية في الكون.

هكذا نستطيع القول أن المسلمين هم أول من اكتشفوا المنهج العلمي التجريبي، وأول من استخدموا الفروض والملاحظة والتجربة والوصول إلى التعميم(*). والمنهج العلمي التجريبي في الإسلام ينطلق من المنطق الإيماني، وهذا هو الذي يحل العديد من الأزمات التي يتحدث عنها فلاسفة العلم المعاصرون. فهذه الأزمات لم تظهر في الفكر الإسلامي، ولكنها مطروحة في العلم الغربي الذي انفصل عن المنطق الإيماني وأصبح يدور في فلك فكر ومنطق مادي آلي محض.

(*) ارجع في هذا إلى الدراسة الهامة لعلي سامي النشار حول اكتشاف المسلمين للمنهج العلمي وكانت رسالته للماجستير - مذكورة في المراجع.

سابعاً : موقف الإسلام من الفقر والغنى وارتباطه بالتنمية

إذا كان «فيبر» يمجد البروتستانتية بوصفها الأساس الذي بنيت عليه الرأسمالية لأنها أعلت من قيمة الثراء والتراكم الرأسمالي فقد سبق أن أكد الإسلام أهمية الثراء والتراكم الرأسمالي وحق الإنسان في التملك واتساع ملكيته، في إطار الضوابط والمعايير الشرعية التي تحول دون الانحراف والاعتداء على حقوق الغير، ويشترط أن تكون الملكية وجمع المال بالوسائل الشريفة، وأن يؤدي الإنسان حق الله في هذا المال من زكاة وواجبات التكافل الاجتماعي وصدقات طوعية . . . فالإسلام يحارب الفقر ويدعو إلى الغنى والثراء والتملك بغير حد، فالإسلام يرفض موقف المقدسين للفقر كالزهاد والرهبان والمتصوفة، كما يرفض موقف الجبريين الذين يكتفون بمعالجة الفقر من خلال الصدقات الطواعية فحسب، ويرفض الإسلام موقف دعاة الرأسمالية الذين يرون أن الفقر مشكلة وأن الفقراء هو السبب في ذلك. فالاغنياء هو السبب في ثرائهم والفقراء هم السبب في فقرهم، وكما يشير القرضاوي أن هذا هو نفس موقف قارون الذي قال﴿ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي ﴾ (القصص ٧٨).

وأخيراً يرفض الإسلام الموقف الماركسي من الفقر الذي يرى أن الحل الوحيد لمشكلة الفقر هو إلغاء الطبقات والقضاء على طبقة الأغنياء من خلال العنف الثوري الدموي. وقد رأينا أن هذا الموقف لم يجلب على الآخرين به إلا مزيداً من الفقر والصراع والأحقاد والدمار والتفكك وأكبر دليل على هذا انهيار الاتحاد السوفيتي وانهيار الدول الدائرة في فلكه.

ويؤكد القرضاوي أنه لم ترد آية واحدة ولا حديث عن رسول الله ﷺ في مدح الفقر، ويجب التميز في هذا الصدد بين مدح الزهد وبين مدح

الفقر. فالزاهد هو الذي يملك الدنيا ولا يغتر بها، ويجعلها في يده وليس في قلبه والغني هو الذي يوظف ثراءه المشروع في خدمة الدين. والإسلام يدعو أتباعه إلى الثراء والغنى، ويجعل الغنى نعمة يمتن الله بها على عباده وواجبه الشكر، ويجعل الفقر مصيبة يستعيذ منها المؤمن يقول تعالى في مجال امتنانه على نبيه ﷺ ﴿ وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَىٰ ﴿٨﴾ ﴾ (الضحى، ٨).

ويؤكد الإسلام خطر الفقر على العقيدة وعلى الأسرة وعلى التفكير وعلى السلوك. فالفقر يحول دون الزواج، وقد يؤدي إلى الانحرافات، وكان الناس في الجاهلية يقتلون أولادهم خوفاً من الفقر، وهو ما حرمة الإسلام. وهذا يعني أن آثار الفقر المدمرة قد تفوق عاطفة الأبوة وهي عاطفة فطرية. وكان رسولنا ﷺ يدعو ربه فيقول «اللهم إني اعوذ بك من الكفر والفقر» رواه أبو داود. وكان يستعيذ بالله من الفقر والقلة والذلة «اللهم إني أعوذ بك من الفقر والقلة والذلة، وأعوذ بك أن أظلم أو أُظلم» رواه أبو داود، والنسائي وابن ماجه.

ومما يدعم تأكيد الإسلام على خطر الفقر على السلوك، وما ورد في البخاري ومسلم والنسائي من حديث أبي هريرة، حديث الرجل الذي تصدق بالليل على رجل فصادفت صدقته سارقاً، فتحدث الناس بذلك، ثم تصدق مرة أخرى على امرأة فصادفت صدقته زانية، فأصبح الناس يتحدثون بذلك، تصدق الليلة على زانية. فأتى فقيل له: أما صدقتك فقد قبلت. أما صدقتك على السارق فلعله أن يستعفف عن سرقته. وأما صدقتك على زانية فلعلها أن تستعفف عن زناها» رواه مسلم حديث ٧٨/ ١٠٢٢. كل هذا وغيره يؤكد موقف الإسلام من الفقر وضرورة محاربته والاستعازة بالله منه لما يسببه من خطر على الإنسان والأسرة والفكر

والسلوك والعقيدة والأخلاق. ويعد الغنى والثراء قيمة في نظر الإسلام بشرط تحصيل الثروة بالأساليب المشروعة وفي مقدمتها العمل والانتاج، وبشرط اداء حق الله في هذه الثروة، ومن أدعية رسول الله ﷺ «اللهم أني اسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى» (مسلم). والإسلام يدعو إلى محاربة الفقر وإلى السعى على الرزق والحصول على ثروات بالأساليب المشروعة ويؤكد حقيقة وهي أن الفقر والغنى ينبثقان من النفس، وأن التطلع يجب أن يكون إلى ما عند الله، ويؤكد هذا قوله عليه السلام «ليس الغنى عن كثرة العرض وإنما الغنى غنى النفس». والإسلام دين العمل والانتاج والثراء الروحي والمادي وعندما يحارب الفقر يحارب البطالة، ويسعى لايجاد عمل لكل قادر عليه ويجعل ذلك واجباً من واجبات الدولة المسلمة، فقد روى الشيخان عن النبي صلى الله عليه وسلم «أنا أولى بكل مسلم من نفسه، من ترك مالاً فلورثته. ومن ترك ديناً أو ضياعاً فإلى وعلى» (متفق عليه). وقد أسس عليه الصلاة والسلام أول دولة إسلامية وكان يمثل هذه الدولة ويستنتج من هذا أن «إلى وعلى» يعني على ولي أمر المسلمين وعلى الدولة. والإسلام يحارب الفقر ويسعى لتحقيق الكفاية والثراء من خلال ست وسائل لخصها «القرضاوي» على النحو التالي:

١ - تدبير الدولة للعمل لكل قادر عليه.

٢ - الزكاة المفروضة بالمقادير الشرعية.

٣ - واجبات التكافل الاجتماعي.

٤ - حقوق الفقراء والمساكين في أموال الاغنياء خارج الزكاة، فقد روى «الترمذي» عن فاطمة بنت قيس قالت: سئل النبي عن الزكاة فقال «إن في المال حقاً سوى الزكاة، ثم تلا قوله تعالى ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ

قبلَ المَشْرق وَالْمَغْرب وَلَكنَّ البرَّ مَنْ آمَنَ باللَّه وَالْيَوْم الآخر وَالْمَلائكَة وَالْكتَاب وَالنَّبيّينَ وَآتَى المَالَ عَلَىٰ حُبّه ذَوي القُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكينَ وَابْنَ السَّبيل وَالسَّائلينَ وَفي الرّقَاب وَأَقَامَ الصَّلاةَ وآتى الزَّكَاةَ ﴾ (البقرة، ١٧٧)».

ويلاحظ هنا أن الآيةَ عطفت إيتاء المال على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، مما يدل على أن الإيتاء الأول غير الزكاة، وأنه من عناصر البر والتقوى، وهذا دليل الوجوب.

٥ ـ حق الفقراء غير القادرين على العمل في بيت المال، وهذا يمثل واجب الدولة في تأمين احتياجات غير القادرين هم وأسرهم.

٦ ـ حق المؤمنين على الصدقات الطوعية.

وهكذا وزعت واجبات محاربة الفقر على الشخص الذيث يجب عليه السعي للعمل والإنتاج وكسب الرزق، وعلى الدولة مساعدته على ذلك، وعلى الجماعة المسلمة التي يجب عليها كفالة الفقراء من خلال أداء للفريضة أو تطوعاً، وأخيراً على الدولة المسلمة التي يجب عليها إعالة كل صاحب حاجة وليس له مردود.

كل هذا وغيره يؤكد حرص الإسلام على قيمة الثراء الإيماني والأخلاقي والمادي معاً. وأنه يشترط ضوابط تحول دون الانحراف في جمع الثروة أو توظيفها وإنفاقها.

وتجدر ملاحظة أن القرآن الكريم يؤسس القواعد الاقتصادية والاجتماعية التي يجب أن يقوم عليها المجتمع المسلم وفي مقدمتها التكافل والتعاون والأخاء، وعلى سبيل المثال الآيات قبل الأخيرة من سورة البقرة (من ٢٦١ ـ ٢٧٤) تتحدث عن الزكاة المفروضة، والصدقات المتروكة للتطوع، بديلاً عن النظام الربوي الذي كان سائداً في الجاهلية، وتتحدث

عن آداب الصدقة وتعلن تحريم الربا (الآيات من ٢٧٥ ـ ٢٨١) وتنتقل بعد هذا إلى تقرير أحكام الدين والتجارة (الآيات من ٢٨٢ ـ ٢٨٤). والإسلام يكلف المؤمنين بالبذل والانفاق في سبيل الله، ويعد البذل صنو الجهاد والذي فرضه الله على الأمة الإسلامية ـ وأرسى الإسلامي الأسس الأخلاقية والعقائدية للصدقة التي تحولها إلى «عمل تهذيبي» لنفس معطيها، وعملاً نافعاً ومريحاً لآخذيها، وتحول المجتمع عن طريقها إلى اسرة متماسكة يسودها التعاون والتكافل والتواد والتراحم، وترفع البشرية إلى مستوى كريم «المعطى فيه والآخذ على السواء» والإسلام يعالج جوانب النقص في النفس البشرية فهناك من يضمن بالمال فلا يعطيه إلا بالربا، وهناك من ينفقه كارهاً أو مرائياً، وهناك من يتبعه بالمن والأذى، وهناك من يقدم الردئ من ماله (ويجعلون لله ما يكرهون) هذا إلى جانب الأتقياء الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله يريدون بها وجهه، سراً وعلانية. والإسلام يعالج جوانب النقص في النفس البشرية ويدعو المسلمين إلى الانفاق. وإذا كان بعض المشتغلين بالدراسات النفسية يرون أن رد الفعل الطبيعي في النفس البشرية للإحسان هو العداء في يوم ما على أساس تزايد الشعور بالنقص عن الأخذ، والاستعلاء عن المعطى، فإن هذا الأمر لا يتحقق كما يؤكد صاحب الظلال إلا في المجتمعات الجاهلية. ويقضي الإسلام تماماً على هذه الظاهرة المرضية بإبراز حقيقة كبرى وهي أن الملك أو المال والرزق، كله لله، وأن الإنسان مستخلف في هذا الملك أو المال وعليه أن ينفقه ـ لا حسب أهوائه وإنما حسب أحكام المالك الحقيقي. وإلى جانب هذه الحقيقة الكبرى، هناك حقيقة أخرى أن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وأنه يضاعف الرزق لمن يشاء. وفي ضوء هذه الحقائق نستطيع أن نفهم آيات الانفاق في القرآن الكريم ومنها على سبيل المثال ﴿ **مَثَلُ الذينَ يُنفقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبيلِ الله**

كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ﴾ (البقرة، ٢٦١). وقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ... ﴾ (البقرة، ٢٦٧).

ثامناً : العمل وتحقيق الاستقلال الاقتصادي وأهدافه الإسلامية

دعوة الإسلام في مجال الاقتصاد تتكامل مع أهداف الإسلام العامة في إيجاد الإنسان القوى بإيمانه ويعلمه وعمله والمجتمع القوى روحياً ومادياً والجماعة المتراحمة المتكافلة . . . ولهذا يدعو الاقتصاد الإسلامي إلى تثمير الأموال في الأعمال الإنتاجية، والبعد عن الاكتناز ويدعو الإسلام المسلمين إلى استثمار أموالهم في الزراعة والصناعة والتجارة وعدم ترك أموالهم تأكلها الصدقات «الزكاة المفروضة»، وعندما وجه الإسلام المؤمنين إلى الاستثمار وإحياء الأرض الموات والتملك والعمل المنتج وتحقيق التراكم الرأسمالي وتوجيهه في خدمة الإسلام والمسلمين والمجتمع الإسلامي، فقد استهدف في ذلك تحقيق الاستقلال الاقتصادي، والقوة المادية، والسيادة العسكرية للمجتمع الإسلامي حتى يتمكن من اداء وظائفه في نشر دين الله وإعلاء كلمته وتأمين سبل الدعوة الإسلامية ونصرة المظلومين وتعمير الأرض . . . الخ.

فالاستقلال الاقتصادي شرط للاستقلال السياسي وللقوة العسكرية القادرة على إرهاب عدو الله وأعداء المسلمين، وللفقهاء تفصيلات دقيقة في هذه الميادين. ولهذا نستطيع الجزم بأنه لايوجد دين وجه أبناءه إلى العمل والإنتاج والاستثمار وتحقيق الاستقلال والقوة المادية، وجعل الدافع إلى

هذا كله دافعاً إيمانياً، كما فعل الإسلام، ولا يمكن أن نقارن بين الإسلام وبين دعوات هزيلة كالتي استند إليها «ماكس فيبر» أو «جون لوك» في عقده الاجتماعي، أو آدم سميث في ثروة الأمم . . . الخ.

ويستند «فيبر» في النهاية إلى أقوال وضعية هزيلة مثل قول «كالفين» وعندما يريكم الله طريقاً خالياً من الآلام لخلاص ارواحكم وأرواح الآخرين، طريقة قانونية تستطيعون بموجبها الحصول على أرباح أكثر من غيرها من الطرق. فإن هذا برهان لكم . . . ومن أجل الله ينبغي عليكم أن تعملوا حتى تصبحوا أغنياء. أين هذا القول الهزيل الذي يدعو إلى جمع الثروة بأي طريق بما في هذا الطريق الربوي. أين ذلك من قول الله تبارك وتعالى ﴿ **فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ (الجمعة، ١٠) وقوله تعالى ﴿ **هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ** ﴾ (الملك، ١٥). أين ذلك من دعوة الإسلام لأتباعه للثراء بغير حدود في إطار اكتساب الثروة وضوابط انفاقها في إطار الشريعة حتى أموال اليتيم السفيه ـ أوجب الإسلام تنميتها بالاستثمار. وقد أثمرت هذه الدعوة أكرم الثمار، في الصحابة ومن بعدهم هذا النمط من الأثرياء مثل عبدالرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وغيرهم . . . قدرت ثرواتهم بمئات الألوف ولم يمنعوها يوماً عن صاحب حاجة في المسلمين عامة أو خاصة، بل واجهوا بها كثيراً من الأزمات الاقتصادية العارضة فقضوا عليها. فهذا عثمان بن عفان يهب قافلة تجارية بكاملها للمسلمين في عام غلاء وقسوة، ويساهم هو وغيره من المسلمين في تجهيز جيش العسرة. بل قد وجدت فيهم العبقريات الاقتصادية في تثمير الأموال من طرقها التي أحلها الله تعالى، فهذا عبدالرحمن بن عوف المهاجر الذي تعفف عن مال أخيه الأنصاري عندما عرض عليه مشاركته إياد، أن

يدله على سوق المدينة فزاول فيه نشاطاً اقتصادياً أسفر في خلال مدة وجيزة عن ثراء عريض. أين دعواهم الهزيلة من ذلك كله؟ وحتى أموال اليتيم والسفيه، أوجب الإسلام تنميتها بالاستثمار والصرف عليهم من عائدها. يذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا من فَضْلِ اللَّه وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ إن هذا هو التوازن الذي يتسم به المنهج الإسلامي، التوازن بين مقتضيات الحياة في الأرض من عمل وكد ونشاط وكسب وبين عزلة الروح فترة عن هذا الجو وانقطاع القلب وتجرده للذكر. وهي ضرورة لحياة القلب لا يصلح بدونها للاتصال والتلقي والنهوض بتكاليف الأمانة الكبرى. وذكر الله لابد منه اثناء ربتغاء المعاش والشعور بقدرة الله فيه هو الذي يحول المعاش إلى عبادة. ويذكر صاحب الظلال في تفسير قوله تعالى ﴿ **هُوَ الذي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا من رِّزْقِه وَإِلَيْه النُّشُورُ** ﴾ إن الناس من طول ألفتهم لحياتهم على هذه الأرض، وسهولة استقرارهم عليها، وسيرهم فيها، واستغلالهم لتربتها ومائها وهوائها وكنوزها وقواها وأرزاقها جميعاً . . . ينسون نعمة الله في تذليلها لهم وتسخيرهم. والقرآن الكريم يذكرهم بهذه النعمة الهائلة. الله جعل الأرض ذلولاً بآلاف الموافقات الضرورية لقيام الحياة - مما يوضحه العلم - ومنها حجم الأرض وحجم الشمس والقمر وبعد الأرض عن الشمس والقمر، ودرجة حرارة الشمس، وسمك القشرة الأرضية، ودرجة سرعتها، وميل محورها، ونسبة توزيع الماء واليابس فيها، وكثافة الهواء المحيط بها . . . الخ. وهذه الموافقات مجتمعة هي التي جعلت الأرض ذلولاً، وهي التي جعلت فيها أرزاقاً، وهي التي سمحت بوجود الحياة، وبحياة هذا الإنسان على وجه خاص. ويؤكد أنه «لو تراخت يد الله لحظة واحدة عن الحفظ لاختل هذا الكون كله». ويذكر أن المناكب

هي المرتفعات. وإذا أذن له بالمشي في مناكبها، فقد أذن له بالمشي في سهولها وبطاحها من باب أولى، والرزق فيها كله من خلقه، وكله من ملكه، وهو أوسع مدلولاً مما يتبادر إلى أذهان الناس من كلمة الرزق، فليس هو المال الذي يجده أحدهم في يده ليحصل به على حاجياته ومتاعه، إنما هو كل ما أودعه الله هذه الأرض من أسباب الرزق ومكنوناته سواء تلك التي تتصل بالطبيعة تكوين الأرض أو نبات أو حيوان أو أرزاق مخبوءة في جوف الأرض من معادن جامدة وسائلة، وحين يأذن الله للناس في الأكل منه «فهو سبحانه يتفضل بتسخيره لهم وتيسير تناوله، كما يمنح البشر القدرة على تناولها والانتفاع بها». أليس هذا دعوة للإنسان إلى العمل والجد والاجتهاد وللانتفاع بخيرات هذه الأرض التي أعدها الله له، ودعوة لاستثمار طاقات الإنسان التي منحها له الخالق للانتاج والتنمية وتعمير الأرض، ودعوة إلى استخدام ذكائه وقدراته المختلفة في الحصول على كافة ألوان الرزق الذي وفره الله للإنسان؟، ودعوة للاستقلال الاقتصادي الاقتصادي والريادة في هذا المجال لأداء رسالة الإنسان ورسالة الأمة الإسلامية على الأرض.

تاسعاً: أخلاق الاقتصاد الإسلامي

دعوة الإسلام وتوجيهاته الاقتصادية تتسم بما يمكن أن نطلق عليه الواقعية الأخلاقية، وهذا ما لا يرضى عنه أنصار العلمانية وما يطلق عليه العقلانية، وهي عقلانية مزيفة، فقد أشاد «فيبر» بـ«كالفن» لأنه أباح التعامل بالربا. وقد مورس الربا قبل «كالفن» وكانت له تبريراته المنحرفة، ولم يحرم الإسلام الربا تحريماً قاطعاً إلا لأنه يفسد العلاقات ويحطم الروابط بين الناس، ويلوث المال، ويؤدي إلى الكسل عن العمل والضرب في الأرض

إلى جانب أسباب أخرى، ويدعو الإسلام إلى المعاملات الطاهرة الشريفة النقية التي تؤدي لمزيد من الأخوة والتضامن والتكامل والتماسك والألفة والمحبة بين الناس.

ويذكر بعض المفسرين في تفسيره لآيات تحريم الله سبحانه وتعالى للربا في سورة البقرة من الآية ٢٧٥ حتى ٢٨١ من قوله تعالى ﴿ **الذينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إلاَّ كَمَا يَقُومُ الذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ منَ المَسّ** .. ﴾ إلى قوله تعالى ﴿ .. **وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ** ﴾ أنه لم يبلغ من تفظيع أمر أراد الإسلام إبطاله من أمور الجاهلية، ما بلغ من تفظيع الربا، ولا بلغ من التهديد في اللفظ والمعنى ما بلغ التهديد في أمر الربا . . . فقد كانت للربا في الجاهلية مفاسده وشروره. ولكن الجوانب الشائعة القبيحة من وجهه الطالح ما كانت كلها بادية في مجتمع الجاهلية كما بدت اليوم وتكشفت في عالمنا المعاصر. والنظام الربوي مناقض تماماً للنظام الإسلامي «لا يلتقيان في تصور ولا يتفقان في أساس ولا يتوافقان في نتيجة . . . لأن كلا منهما يقوم على تصور للحياة والأهداف والغايات يناقض الآخر تمام المناقضة. فالنظام الاقتصادي الإسلامي يقوم على أن الخالق هو مالك كل المخلوقات «وأنه استخلف الإنسان في هذه الأرض ومكنه مما ادخر له هذا الملك العريض فرضى». فقد استخلفه على شرط أن يقوم في الخلافة وفق منهج الله وحسب شريعته، فما وقع منه من عقود وأعمال ومعاملات وأخلاق وعبادات وفق التعاقد فهو صحيح نافذ، وما وقع منه مخالفاً لشروط التعاقد فهو باطل مرفوض. إذا أنفذه قوة وقصراً فهو ظلم واعتداء لا يقره المؤمنين، فالناس وكلاء مستخلفون في الأرض بشرط وعهد وليسوا ملاكاً خالقين لما في أيديهم من أرزاق.

ومن بنود العقد التكامل بين المؤمنين بالله، والانتفاع برزق الله الذي أعطاهم على أساس هذا التكافل لا على أساس الشيوعية الماركسية الحاقدة ولا على أساس الملكية الفردية المقيدة، فمن وهبه الله منهم سعة أفاض من سعته على من قدر على رزقه، ومع تكليف الجميع بالعمل كل حسب طاقته واستعداداته وفيما يسرد الله له، فلا يكون أحدهم كلا على أخيه «أو عالة على الجماعة. ومن شروط العقد القصد محددة بحدود الاعتدال، وتظل فضلة من الرزق معرضة لفريضة الزكاة وتطوع الصدقة وبخاصة أن المؤمن مطالب بتثمير ماله وتكثيره» ومن شروط العقد «أن يلتزموا في تنمية أموالهم وسائل لا ينشأ عنها أذى للآخرين، ولا يكون من جرائها تعويق أو تعطيل لجريان الأرزاق بين العباد، وهذا إلى جانب دوران المال في الايدي على أوسع نطاق «لكي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم».

ومن شروط العقد «الطهارة في النية والعمل، والنظافة في الوسيلة والغاية هذا إلى جانب التقيد بالقيود عند تنمية المال لا تجعلهم يسلكون إليها سبلاً تؤذي ضمير الفرد وخلقه أو تؤدي حياة الجماعة وكيانها» والنظام الربوي مناقض تماماً للتصور الإسلامي هنا، لأنه يقوم على أساس الفردية والأنانية واللا أخلاقية واللاقيمية، وعلى عدم اعتبار لإرادة الله، وعلى أساس أن الإنسان هو سيد هذه الأرض وأنه غير مقيد بعهد من الله وغير ملتزم بأوامره. وبالتالي فأنه غير ملتزم بمصالح الآخرين أو بحقوقهم، وإذا تدخلت القوانين الوضعية في تحديد سعر الفائدة، ومنع النصب والغضب والاحتيال فإنها كما يقول صاحب الظلال يعود إلى ما يتواضع عليه الناس أنفسهم. وما تقوده إليه أهواؤهم، وليس إلى مبدأ ثابت مفروض من سلطة إلهية. ويقوم النظام الربوي على تصور فاسد وهو أن تحصيل المال هو غاية الغايات للإنسان، يحصله من أي مكان، وينفقه بأية طريقة، ومن هنا يدرس

في سبيل تحقيق هذه الغاية على كل الأخلاقيات والقيم ومصالح الآخرين والنظام الربوي يؤدي في النهاية إلى بناء اجتماعي يسحق البشرية ويحطم أخلاق وعلاقات ونفسيات الناس. لصالح حفنة من المرابين الذين هم أحط خلق الله وأشدهم تجبراً ودناسة وشراً. وعلى المستوى الاقتصادي يؤدي إلى خلل في دورة رأس المال والتنمية الاقتصادية، وعلى المستوى السياسي يؤدي تركيز السلطة داخل المجتمع في أيدي شرذمة لا يراعون في البشرية إلاً ولا ذمة. ولا يراقبون فيها عهداً ولا حرمة، وهكذا تتحطم البشرية بين غالبية عظمى تكدح وتشقى، وقلة غارقة في مستنقع الشهوات والبذخ، يتحكمون في رقاب الناس وأرزاقهم ومصائرهم دون جهد ولا عمل. وقد أدى هذا النظام الربوي في عصر الحديث إلى العديد من الأزمات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الطاحنة لصالح الممولين المرابين الذين تتجمع في أيديهم خيوط الثروة العالمية.

وقد اعترف كبار الاقتصاديين في الغرب بعيوب النظام الربوي من المنظور الاقتصادي البحت، مثال هذا ما يقوله الدكتور «شاخت» مدير بنك الرايخ الألماني سابقاً في محاضرة له بدمشق عام ١٩٥٣، من أن الربا يؤدي إلى تكديس جميع أموال الأرض في يد عدد قليل جداً من المرابين، فالمرابي يربح دائماً في كل عملية، أما المدين فإنه معرض للربح والخسارة. وهذه النظرية تتحقق بالفعل، فكما يقول صاحب الظلال فإن معظم أموال الأرض الآن يمتلكها ـ ملكية حقيقية ـ بضعة ألوف، أما جميع الملاك وأصحاب المصانع الذين يقترضون من البنوك والعمال . . . فهم ليسوا إلا أجراء يعملون لحساب أصحاب المال الحقيقي، وعلى المستوى الدولي، فمن الواضح كيف أن القروض الربوية للدول النامية انتهت بها إلى مصيدة التبعية الذليلة للدول صاحبة القروض، وعوقبت حركة التنية داخلها، وأفسدت

بناءها الاقتصادي وبناء العلاقات داخلها، وبناءها الاجتماعي والقيمي، بل وبناءها السياسي كذلك، قبل هذا كله وبعده فإن النظام الربوي يحطم بناء الإنسان نفسه، ويلخص لنا أحد المفسرين ثمان حقائق لابد أن يعيها المسلم حول الربا وهي:

١ - لا إسلام مع قيام نظام ربوي في مكان واحد.

٢ - أن الربا بلاء على البشرية لا في إيمانها وأخلاقها وتصورها للحياة فحسب ولكن في صميم حياتها الاقتصادية والعملية، فهو ماحق للسعادة، معوق للنمو الاقتصادي، جالب للأزمات، مؤد إلى التمزقات والصراعات.

٣ - هناك تلازم ضروري بين النظام الأخلاقي والنظام الاقتصادي العملي في الإسلام، وينبثق هذا التلازم من حقيقة الاستخلاف وشروطه.

٤ - التعامل الربوي يؤدي حتماً إلى إفساد ضمير الفرد وخلقه وشعوره تجاه أخيه في الجماعة، ويؤدي حتماً إلى إفساد حياة الجماعة البشرية وتضامنها. فالذي يقترض بالربا يحتاج بالضرورة إلى مجالات تحقق أعلى قدر من العائد ليسدد القرض وفوائده ويربح، وهنا يلجأ إلى الأوجه القذرة في الاستثمار كالمخدرات والأفلام السيئة والرقيق الأبيض . . . وسائر المجالات القذرة التي تحطم الأخلاق والقيم والعلاقات لأنها للأسف هي التي تؤمن عائداً كبيراً. وفي سبيل إقدام الناس على هذه الأمور - التي تتفق مع شهوات الإنسان الحيوانية - يلجأون إلى الدعايات والنشر الأمر الذي يزيد الطين بلة ويضاعف الإفساد والتمزق والتفكك والبهويمية بين البشر.

٥ - عندما يحرم الإسلام الربا يقيم نظاماً متكاملاً عقائدياً وأخلاقياً واقتصادياً

واجتماعياً وسياسياً بدون ربا أو شبهة ربا، دون المساس بالنمو الاقتصادي والاجتماعي والإنساني بالمعايير الصحيحة لهذا النمو.

٦ - ليس معنى إلغاء النظام الربوي إلغاء المؤسسات الاقتصادية اللازمة للنمو الاقتصادي كالمصارف والشركات، ولكن يعني تطهيرها من لوثة الربا ودنسه، وإرسائها على الأسس الاقتصادية والأخلاقية الاجتماعية.

٧ - يستحيل - في اعتقاد المؤمن - أن يحرم الله أمراً لا تقوم الحياة ولا تتقدم بدونه، كذلك يستحيل أن يكون أمراً من الأمور خبيثاً وحتمياً لتقدم الحياة في نفس الوقت.

٨ - القول بأنه يستحيل على الاقتصاد العالمي أن يقوم وأن ينمو ويتقدم إلا على أساس ربوي، ليس إلا خرافة وتزييف للوعي والعلم والفهم، روج له المرابون، وعلى المجتمعات الإسلامية أن تستعبد حريتها وكرامتها من قبضة العصابات الربوية العالمية من خلال اعمال النظام الاقتصادي الإسلامي الذي يحقق أعلى درجات النمو الاقتصادي في إطار القيم الإسلامية، بديلاً عن النظم الربوية العالمية. من أجل هذا كله حمل الإسلام حملة مفزعة على الربا وصور المرابين تصويراً مفزعاً مرعباً ﴿ **الذينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إلاَّ كَمَا يَقُومُ الذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ منَ المَسّ** ﴾ (البقرة، ٢٧)، قال تعالى ﴿ **فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله...** ﴾ (البقرة، ٢٧٩)، فأي مصيبة تقع للإنسان أكثر من أن يتعرض لحرب من الله ورسوله؟.

عاشراً: التربية والتنمية في المنظومة الإسلامية

أسس الإسلام علاقة قوية بين التربية وتأهيل الإنسان لأداء واجبات الخلافة وهذا يعني العلاقة الوثيقة بين التربية وبناء المجتمع الإسلامي القوي

روحياً ومادياً، أو العلاقة بين التربية والتنمية وقد أهتم الإسلام بإرساء منهج واضح للتربية، لإعداد الإنسان لمهام الخلافة، وإعداده إعداداً عقدياً وأخلاقياً وقيمياً ومهنياً ليكون عضواً صالحاً في الأمة المسلمة. مؤمناً منتجاً نافعاً لنفسه ولغيره، يقيم حدود الله، ويدعو لله، ويجاهد في سبيله. وقد فصلنا وفصل غيرنا أركان وأبعاد هذا المنهج. فلا داعلي لتكراره هناه. وما نريد التأكيد عليه أن القرآن الكريم جاء ليخاطب الفطرة البشرية بمنطقها السوي «نزله الذي خلق هذه الفطرة، وبالتالي يعلم ما يصلح لها وما يصلحها، وكيف يخاطبها، ويعلم مداخلها ومساربها. جاء يعرض على هذه الفطرة الحقيقة المكنونة فيها من قبل». ورسم لها طريق الاحتفاظ على هذه الفطرة بنقائها وسوئها. ويمكننا استنتاج منهج التربية الإسلامية من خصائص عباد الرحمن، ومن مواعظ لقمان لابنه، وفي مواضع أخرى عديدة.

وما يهمنا هنا إبرازه أن النماذج التربوية في العالم الغربي، وفي ظل نماذج التنمية الليبرالية والماركسية معاً ترتبط بالعلمانية والمادية والنفعية والنزعة العملية البراجماتية، هدفها فصل الإنسان عن فطرته، وعزل الدين عن الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، والانطلاق الحيواني في اشباع شهوات الإنسان الحسبة دون ضوابط قيمية أو أخلاقية، الأمر الذي مزق الإنسان الغربي وأودى به وقاده إلى الأزمات العميقة التي يعانيها من اغتراب وتفكك وضياع وبوهيمية واختلال في المعايير وإدمان وأمراض نفسية وانتحار وقلق وحركات للرفض وضياع الهدف والطريق . . . وباختصار ضياع الإنسان نفسه.

وأهم خصائص التربية الإسلامية التوازن بين الجوانب الروحية والجوانب المادية، بين الدين والدنيا، بين الدنيا والآخرة، بين القول

والعمل، بين الفردية والجماعية، بين الضبط الخارجي والضبط الداخلي، ومن أهم اهدافها إرساء قاعدة المراقبة الداخلية عند الإنسان، حيث يلتزم بمراقبة ربه في السر والعلن، في سلوكه وفكره، في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المختلفة، في كل ما يقوم به من نشاط، ويركز الإسلام على حقيقة أساسية هي أن التنمية الاقتصادية والاجتماعية والإصلاح الاجتماعي وكل جوانب التقدم الصحيح إنما تنطلق من البناء العقائدي السليم، وإن هذا البناء العقائدي وما يتبعه من بناءات أخلاقية وقيمية وسلوكية يجب أن يتم إرساؤه من خلال التربية منذ البداية . . . والمجتمع الإسلامي هو مجتمع «اقرأ» فهو يهتم منذ البداية بالعلم والتعليم والتربية، واهتم الإسلام، وكان له الريادة في هذا الأمر بمحو الأمية لدرجة أنها كانت مدخلاً للتحرر من الأسر الناجم عن الحروب. وقد تحدث الفقهاء في تفصيل عن نظم التعليم، حيث أكدوا ضرورة إتاحة الفرصة كاملة أمام الجميع لأظهار مواهبهم وقدراتهم واستعدادهم وتنميتها واستثمارها في خدمة المصالح الخاصة بالأفراد والعامة للمسلمين ككل. ولهذا تحدث بعض الفقهاء عن نظام تعليمي متدرج تكون المرحلة الأولى فيه إجبارية عامة لا يتخلف عنها أحد، وتخصص المرحلة الأولى يوجه إلى مجال العمل المناسب، فيكون من بينهم العاملون بأيديهم في الزراعة والعمارة والتجارة والصناعات اليدوية وغير ذلك مما لا يحتاج إلى تخصص دقيق. ومن ينهي المرحلة التعليمية الثانية ويكون لديه القدرة على متابعة التعليم يوجه للدخول في المرحلة الثالثة التي تتصل بالتخصصات المهنية الدقيقة مثل فنون الطب والقضاء والعسكرية . . . الخ. أما أولئك الذين يتوقفون عند المرحلة الثانية من التعليم فيوجهون إلى مجالات العمل الفني التي تحتاجها الأمة كالصناعة والمحاسبة. أما من يتابعون التعليم وأولئك هم الذين يتولون الوظائف

التخصصية المهنية العليا، ويتيح هذا النظام فرصاً متكافئة أمام الجميع للتعليم وتنمية قدراتهم، وللعمل المناسب، كل حسب قدراته واستعداداته. والأمة تحتاج إلى خريجي جميع المراحل. وإذا قصرت الأمة في تأهيل أبناء المجتمع حسب قدراتهم واستعداداتهم باءت بالإثم. وقد ذكر الشاطبي في كتابه «الموافقات» أن قيام الأمة بهذا الغرض قيام بمصلحة عامة فهم مطالبون بسدها على الجملة «أي أفراد الأمة جميعاً» فبعضهم قادر عليها مباشرة وذلك من كان أهلاً لها، أما الباقون فإن لم يقدروا عليها فعليهم إعانة القادرين عليها.
وهذا يعني أن من واجب الأمة الإسلامية تأهيل جميع اعضاء المجتمع وتوجيههم تربوياً ومهنياً حسب ما يناسبهم وما يستطيعون القيام به، وقد أعلى الإسلام أهمية التعليم المستمر فطلب العلم فريضة من المهد إلى اللحد.
وبهذا سبق الإسلام كل دعاوى إلزام التعليم وتدرجه والتوجيه التربوي والمهني. ولكن بشكل أدق وفي إطار رؤية شمولية للمنطلقات والأهداف وهذا هو جوهر التنمية البشرية المؤدية إلى التنمية الشاملة اقتصادياً وصحياً وإدارياً وتنظيمياً . . . الخ.

حادي عشر: الوقت والتنمية في المنظومة الإسلامية

يعد الوقت قيمة كبرى من القيم التي يحرص عليها الإسلام، فوقت الإنسان هو حياته على هذه الأرض، وهو نعمة كبرى من نعم الله، وهو فترة اختبار الإنسان تمهيداً لمعرفة النتيجة في الآخرة، ما مضى منه لن يعود يقينا، الأمر الذي يوجب على المسلم استثماره فيما يعود عليه وعلى أمته بالنفع في الدنيا والآخرة. ومما يدل على قيمة الوقت في الإسلام أن الله يقسم بالعديد من مظاهر الوقت من مخلوقاته كالشمس والضحى والقمر والليل والنهار والعصر . . . ومن المعروف أن لله أن يقسم بأي من مخلوقاته

وأنه سبحانه وتعالى عندما يقسم بشيء يوجه نظرنا إلى قيمته الكبرى وأهميته لحياة الناس . ويوجهنا القرآن الكريم إلى ضرورة استثمار الوقت الإنساني وتوجيهه لما يرضى الله وإلى صالح المسلمين والإسلام ، وإلى صالح الإنسان في الدنيا والآخرة قبل فوات الأوان قال تعالى ﴿ وَأَنفِقُوا من مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠﴾ وَلَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١١﴾ ﴾ (المنافقون ، ١٠ ـ ١١) . وقد روى معاذ بن جبل إن الرسول ﷺ قال «لن تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع خصال ، عن عمره فيما أفناه وعن شبابه فيما أبلاه ، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه ، وعن علمه ماذا عمل به» رواه البزار والطبراني .

وقد ركز الحديث عن الشباب لأنه زمن القوة والفتوة والانتاج والجهاد والعزيمة كذلك فإن الشباب هو مرحلة توقد الشهوة واشتداد غواية الشيطان ، فمن قهر الشيطان فاز برضا الله . وتؤكد السنة أهمية الوقت وضرورة استثماره . قال عليه السلام «اغتنم خمساً قبل خمس ، شبابك قبل هرمك ، وصحتك قبل سقمك ، وغناك قبل فقرك ، وفراغك قبل شغلك ، وحياتك قبل موتك» (رواه الحاكم في المستدرك) .

وجاء في صحيح البخاري أنه عليه السلام قال «نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس ، الصحة والفراغ» . وقد قرن الحديث بشكل معجز بين الصحة والفراغ كنعمتين عظيمتين . ومن العجب أن المنحرفين يذهبون بصحتهم بسوء استغلال وقت فراغهم من خلال الإدمان والسكر والبغاء والميسر . . . الخ» .

والإسلام يقر أهمية الترويح البريء الطاهر ، وإذا كان قد ألغى أعياد

الجاهلية الماجنة، فقد استبدلها بالأعياد الإسلامية ـ الفطر والأضحى ـ وهناك العيد الأسبوعي للمسلمين يوم الجمعة. وتستطيع في هذا الإطار القول بتقزم الدعوات دعوة «كالفن» والتي يطلق عليها «الدعوة الدينية Callin والتي تشير إلى أن الإنسان وكيل عن الله Steward وأن الله يحاسب الإنسان على كل شيء وأهم ما يحاسبه عليه الوقت وكيفية قضائه والممتلكات وكيفية التصرف فيها.

ثاني عشر: التنمية وتحقيق المصالح في النموذج الإسلامي

ترتبط التنمية بتحقيق مصالح الإنسان في الدنيا والأخرة، والمصالح الدنيوية تنقسم إلى مصالح معتبرة ومصالح مرسلة، وهنا تلتقي أهداف التنمية الشاملة مع أهداف الشريعة الإسلامية، فالمقصد العام للشارع من تشريع للأحكام هو تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم.

والهدف الأساسي من تشريع الأحكام جلب النفع لهم ودفع الضرر ورفع الحرج عنهم. وتنقسم المصالح في اصطلاح الأصوليين إلى مصالح مقيدة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال. وهذه حددها الشرع بشكل دقيق ورتب عقوبات محددة على الاعتداء عليها، وهناك المصالح المرسلة أي «المطلقة» وهي تلك التي لم يشرع الشارع حكماً لتحقيقها، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها.

وسميت مطلقة لأنها لم تقيد بدليل أو دليل إلغاء، وهذه المصالح المرسلة يقتضيها التطور والتغير الاجتماعي، ومتطلبات تحقيق القوة المادية ـ الاقتصادية والاجتماعية والتنظيمية والعسكرية، طبقاً لمقاييس كل عصر. وهي المصالح التي يتطلبها المجتمع الإسلامي بعد انقطاع الوحي.

ويدخل في هذا الباب كل التنظيمات والأساليب والتقنيات الجديدة في الصناعة والتعليم والتدريب والإدارة والتنظيم والتخطيط الحضري وتوزيع السكان والإسكان والرعاية الاجتماعية والثقافية والصحية .... الخ .

ولاشك أن التنمية الحقيقية داخل أي مجتمع ترتبط باحترام وتطبيق المصالح المعتبرة لأن فيها الصلاح الحقيقي للناس، كل الناس بغض النظر عن اختلافاتهم وتبايناتهم الاقتصادية والاجتماعية والعرقية واللونية .

كذلك فإنها ترتبط بمجالات الاجتهاد المفتوحة لتحقيق أقصى درجة ممكنة من المصالح الاقتصادية «انتاج، توزيع، استهلاك، دخل قومي وفردي، تصدير واستيراد، نمو اقتصادي» والاجتماعية «أفضل تعليم وصحة وإسكان وخدمات ممكنة في القطاعات المختلفة». والارتباط بين المصالح المعتبرة والمرسلة إنما يكون بالتزام المعايير والضوابط والقيم والأخلاقيات الإسلامية الصحية، فالتنمية الشمولية في الإسلام تنطلق من قاعدة عقائدية وأخلاقية وقيمية وتستهدف تحقيق أعلى درجة ممكنة من النمو والقوة بمقاييس العصر، وقد وضع الأصوليون مجموعة من الشروط الواجب توافرها حتى لا يكون الأخذ بالمصالح المرسلة بابا للتشريع بالهوى شروطاً ثلاثة هي :

أولاً : أن تكون المصلحة حقيقة وليست وهمية أي تجلب نفعاً أو تدفع ضرراً .

ثانياً : أن تكون المصلحة عامة لتحقيق النفع الأكبر عدد من الناس أو تدفع عنهم الضرر وليست شخصية .

ثالثاً : ألا يعارض التشريع بهذه المصلحة حكماً أو مبدأ ثبت بالنص أو

الاجماع . وهناك من العلماء من لا يحتج بالمصالح المرسلة ، حيث ذهبوا إلى أن المصلحة المرسلة التي لم يشهد شاهد شرعي باعتبارها ولا بالغائها لا يبنى عليها تشريع ، ودليلهم على هذا أن الشريعة الإسلامية كاملة راعت كل مصالح الناس بنصوصها وما أرشدت إليه من قياس ، والشارع لم يترك أية مصلحة دون إرشاد إلى التشريع لها ، هذا إلى جانب أن التشريع بناء على مطلق المصلحة فيه فتح لباب أهواء ذوى الأهواء . ولكن أغلب العلماء يميلون إلى الأخذ بفكرة المصالح المرسلة بضوابطها الشرعية المذكورة ، قال ابن القيم «من المسلمين من فرطوا في رعاية المصالح المرسلة ، فيجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها ، وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من طرق الحق والعدل : ومنهم من أفرطوا فسوغوا ما بنا في شرع الله وأحدثوا شراً طويلاً وفساداً عريضاً .

والواقع أن المصالح المعتبرة الثابتة ، والمصالح المرسلة المنضبطة بحدود الأحكام والقيم الشرعية ، هي المدخل لتحقيق التنمية المتوازنة الشاملة القادرة على بناء المجتمع القوي إيمانياً ومادياً واجتماعياً .

ثالث عشر : التنمية السياسية في النموذج الإسلامي

ترتبط التنمية ببناء السلطة في المجتمع ومصادر وأساليب اتخاذ القرارات . ففي المجتمعات الوضعية نجد أن الخلفية الأيديولوجية والطبقية والسياسية والاقتصادية والتربوية والمصلحية للذين يتولون إدارة المجتمع ، هي التي توجه حركة التنمية وتحدد أهدافها .

يبرز هذا بشكل واضح في المجتمعات الاشتراكية والرأسمالية ، فالقائمون على بناء القوة السياسية والاقتصادية والعسكرية والإعلامية أو

الفكرية هم الذين يتولون صناعة وصياغة القوانين سواء بشكل مباشر «المجالس النيابية» أو غير مباشر «جماعات الضغط والمصالح وتشكيل الرأي العام» Decission Shapers ومن هنا فإن التنمية أو الخطط والبرامج الاقتصادية يستهدف في هذه الدول ـ خدمة جماعات على حساب أخرى، وطبقات على حساب أخرى، ومصالح محددة، على حساب مصالح أخرى، وغالباً ما تخدم التنمية مصالح فئوية لصفوات معينة، هي غالباً التي تتخذ القرار Decission Makers ـ أو المشاركة في تشكيل القرار وبهذا تبتعد عن خدمة مطلق الإنسان أو غالبية الناس في هذه المجتمعات. والمتتبع للعديد من النظريات السوسيولوجية والسياسية والاقتصادية يدرك أنها ليست نظريات علمية قامت على أساس منهجي موضوعي من خلال الصورة المنطقة للنظرية العلمية، ولكنها نظريات فلسفية هدفها تبرير نظم قائمة، أو محاولة تجاوزها إلى نظم مستهدفة، وهي في كلا الحالتين تفتقد العلمية والمنهجية والموضوعية.

وهكذا نجد أن التنمية في المجتمعات الوضعية منحازة باستمرار إلى فئة من ابناء المجتمع وعلى حساب فئة أخرى، ولا يمكن إطلاقاً أن تحقق العدالة الكاملة والمصلحة العامة لمجموع أبناء المجتمع لانها في نهاية الأمر صياغات بشرية من حيث المنطلقات والأساليب والأهداف.

وهنا تبرز عظمة التنمية في ظل المنطلقات الإسلامية، فالحاكمية هي الله أساساً وليست لبشر أيا كان، والأحكام الواجب تطبيقها مصدرها الخالق وهي المتضمنة في الشريعة الإسلامية، والأدلة الشرعية التي يستفاد منها الأحكام العملية ترجع إلى اربعة مصادر: القرآن الكريم، السنة، الاجماع، القياس. وهذه موضع اتفاق عام بين جمهور المسلمين على الاستدلال بها.

واتفقوا ايضاً على انها مرتبة في الاستدلال بهذا الترتيب. والدليل على هذا قوله تعالى في سورة النساء ﴿ يَا أَيُّهَا الذين آمَنُوا أَطيعُوا اللَّهَ وَأَطيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ منكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّه وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمنُونَ باللَّه وَالْيَوْمَ الآخر ذَلكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْويلاً ﴿٥٩﴾ ﴾ (النساء، ٥٩).

والأدلة على ترتيبها في الاستدلال على هذا النحو ـ القرآن الكريم، ثم السنة ثم الاجتهاد، ثم القياس، ما رواه البغوي عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، ثم قال فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا ألو «أي لا أقصر في اجتهادي». قال: فضرب رسول الله على صدره. وقال «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله». وهنا أدلة أخرى عدا هذه الأربعة « لم يتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها. فمنهم من استدل بها على الحكم الشرعي، ومنهم من انكر الاستدلال بها. وأشهر هذه الأدلة المختلف في الاستدلال بها ستة: الاستحسان، والمصالح المرسلة، والاستصحاب، والعرف، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا. وقد أرسى الإسلام أساس اختيار الحاكم وشروطه وطرق اختياره، فمن أهم الشروط التقوى والعلم والعدل، ويختاره علماء الأمة أو أهل الحل والعقد، أو أهل الرأي والمشورة، وهو لا يشرع ولكنه مطالب بتنفيذ أحكام الشرع فيما يوجد فيه حكم شرعي. أما الأمور التي لا يوجد فيه حكم الشرعي فالمنهج الإسلامي يقوم على الشورى والاجتهاد. وفي مجال التنمية هناك العديد من الجوانب الاقتصادية والاجتماعية التي ترتبط بأحكام شرعية واضحة لا مجال للشورى فيها، أما الجوانب الأخرى التي ترتبط بمجالات التنمية ولم يرد فيها حكم شرعي واضح مثل مجالات تقنيات التعليم

وأولويات البرامج الصناعية وأساليب الإدارة والإشراف والتدريب، وتنظيم الهجرة من الريف إلى الحضر أو العكس، والتخطيط العمراني والحضري، وأساليب تنظيم الإسكان والمرور ومواعيد العمل . . . الخ فهذه متروكة للاجتهاد وأخذ رأي المتخصصين من أهل الذكر وإعمال مبدأ الشورى يقول «محمد البهى» إن الحاكم في ظل العمل بالقرآن ـ ولو كان الرسول ﷺ ـ لا يسلم رأيه من مجانبة الصواب وبالتالي فهو غير معصوم، والمقصود هنا بالنسبة للرسول ﷺ فيما لا يتعلق بأمور الوحي . ولهذا وضع الإسلام مجموعة من الضوابط لسلامة القرار السياسي تنبع كلها من الالتزام الشرعي في أساسها وهي :

١ ـ الاجتهاد وهو مبدأ أصيل في الإسلام يرتبط بطبيعة الإنسان التي تخطئ وتصيب، كما يرتبط بحركة التغيير والتطور في المجتمعات وضرورة الحرص على بقاء المجتمع الإسلامي أقوى المجتمعات مادياً واجتماعياً واقتصادياً وعسكرياً بمقاييس العصر، وهذا الاجتهاد وليس مطلقاً ولكنه محكوم بالمعايير الإسلامية .

٢ ـ التأكيد على المساواة بين الناس في الاعتبارات الإنسانية فلا توجد جماعات مقدسة أو تحتل بطبيعتها مكانة أعلى من الجماعات الأخرى لأسباب عرقية أو اقتصادية أو سياسية أو على أساس الحسب والنسب، فقد أسقط الإسلام المعايير الوضعية الفاسدة للتمايز الاجتماعي واستبدلها بمعايير موضوعية في حوزة كل إنسان أن يستحوذ عليها وهي معايير التقوى والعلم وخدمة الناس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتفقه في الدين والدعوة إلى الله .

٣ ـ الشورى : ويتم الأخذ بها فيما لم يرد فيه نص ويتصل بمصالح الناس أو مصالح المجتمع الإسلامي . وهنا يدعم الإسلام قيم الجماعية

والشورى، وينبذ التسلط والتحكم والاستبداد والانفراد بالقرار. ويذكر صاحب الظلال في تفسير قوله تعالى ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ (آل عمران، ١٥٩). إن هذه الآية نزلت في موقعة أحد، والسياق يتجه إلى الرسول ﷺ وفي نفسه شيء من القوم، تحمسوا للخروج ثم اضطربت صفوفهم، فرجع ثلث الجيش قبل المعركة، وخالفوا بعد ذلك أمره وضعفوا أمام إغراء الغنائم، وخالفوا ووهنوا إزاء إشاعة مقتله، وانقلبوا على اعقابهم مهزومين، في هذا الجو يصدر أمر الله الحاسم ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ فالإسلام يقر ويرسي هذا المبدأ في نظام الحكم حتى مع محمد ﷺ.

وهو نص قاطع لا يدع للأمة شكاً في أن الشورى مبدأ أساس، لا يقوم نظام الإسلام على أساس سواه . . . أما شكل الشورى، والوسيلة التي تتحقق بها، فهذه أمور قابلة للتحوير والتطوير وفق أوضاع الأمة وملابسات حياتها وكل شكل وكل وسيلة تتم بها حقيقة الشورى لا مظهرها فهي من الإسلام.

ويوضح المفسرون «أن هذا النص جاء عقب وقوع نتائج للشورى تبدو في ظاهرها خطيرة ومدمرة . . . ولم يكن رسول الله ﷺ يجهل النتائج الخطيرة التي تنتظر الصف المسلم من جراء الخروج، لملاقاة الأعداء عند جبل أحد، وكان من حقه أن يلغي ما استقر عليه الأمر نتيجة الشورى . . . ولكنه أمضاها وهو يدرك ما وراءها من الآلام والخسائر والتضحيات، لأن إقرار المبدأ وتعليم الجماعة وتربية الأمة أكبر من الخسائر الوقتية. ويؤكد أن الإسلام كان ينشئ أمة ويربيها ويعدها لقيادة البشرية. والله يعلم أن خير

وسيلة لتربية الأمم وإعدادها للقيادة الرشيدة أن تربى بالشورى، وأن تدرب على حمل التبعة، وأن تخطئ - مهما يكن الخطأ جسيماً وذا نتائج مريرة - لتعرف كيف تصحح خطأها، وكيف تحمل تبعات رأيها وتصرفها. والخسائر لا تهم إذا كانت سوف تسهم في إعداد الأمة المسئولة القادرة على تحمل المسئولية الملقاة عليها ومحاولة اختصار الأخطاء والخسائر في حياة أمة ليس فيها شيء من المكسب إذا كانت سوف تؤدي إلى عدم نضجها وإلى استمرار قصورها. وهنا يرسي القرآن الكريم المبدأ الأساسي في أية تنمية سياسية رشيدة وهي مبدأ الشورى حتى في ظل القيادة الرشيدة، وحتى ولو أدى إلى خسائر، لأنه السبيل الوحيد للنضج الاجتماعي والسياسي للأمة، وإلى ترشيد مشاركة الأمة في تحمل مسؤولياتها وإلى بناء المجتمع القوي الذي يشارك أبناءه في اتخاذ القرارات على بصيرة وهدى ونضج. ولو كان وجود القيادة الراشدة يمنع الشورى - خاصة في أوقات الأزمات - «لكان وجود محمد ﷺ ومعه الوحي من الله سبحانه وتعالى كافياً لحرمان الجماعة المسلمة يومها من حق الشورى. وهكذا يرسي الإسلام مبدأ الشورى والمشاركة في الرأي بين المسلمين في أوقات الأزمات ليثبت زيف ودعاوى التسلطية والدكتاتورية والانفراد بالقرار من جانب الحاكم حتى في أحلك الأمات. «فوجود الأمة الراشدة مرهون بهذا المبدأ» ووجود الأمة الناضحة أكبر من كل خسارة أخرى في الطريق. ويرتبط بالشورى قضية التوكل على اللّه. فمهمة الشورى تقليب أوجه الرأي واختيار أحد البدائل المطروحة، وهي يجب ألا تنتهي إلى الأرجحة والتعويق والتردد فإذا تم اختيار البديل الذي يرى المسلمون أنه الأصوب، تنتهي مرحلة الشورى وتبدأ مرحلة التنفيذ الجاد في حسم وعزم من خلال التوكل التام على الله ومن الصفات الأساسية لجماعة المسلمين الاستجابة لأوامر الله وإقام الصلاة وتطبيق مبدأ الشورى،

والإنفاق من رزق الله ـ يقول تعالى ﴿ وَالَّذينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُون ﴾ (الشورى، ٣٨).

ويلاحظ المفسرون أن هذا أمر ملزم للمسلمين بتطبيق الشورى، وقد اقترن قوله تعالى وأمرهم شورى بينهم بركنين من أركان الدين وتوسطهما وهما إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة «فكان حكم الشورى حكمهما من حيث الوجود والإلزام». وجاء في تفسير القرطبي أن ابن عطيه قال «والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا يستثير أهل العلم والدين فعزله واجب».

وقال ابن خويز منداد «واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون وما أشكل عليهم من أمور الدين والجيش فيما يتعلق بمصالح البلاد، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعسس فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها». ويشير عبد الفتاح عاشور إلى أن الإسلام يريد أن تكون الشورى أساساً ثابتاً مأموراً به في حياة المجتمع الإسلامي، فهو حق للأمة تأخذه بالقوة، وواجب عليها تأثم جميعها بتركه، وجاء في الظلال في تفسير قوله تعالى ﴿وَالَّذينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى، ٣٨) «أن هذه الآيات مكية نزلت قبل الدولة المسلمة في المدينة المنورة»، وقد أقرت أن من صفات الجماعة المسلمة ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾، مما يوحى بأن وضع الشورى أعمق في حياة المسلمين من أن تكون نظاماً سياسياً للدولة. فهو طابع أساس للجماعة كلها يقوم عليه أمرها كجماعة ثم يتسرب من الجماعة إلى الدولة بوصفها إفرازاً طبيعياً للجماعة. وهذا يجب ملاحظة عدة أمور هي:

أولاً : إن الإسلام بإرساله للشورى كنهج عام على المستوى الاجتماعي والسياسي يسد الطريق أمام أي استبداد أو فساد سياسي، أو تسلط اجتماعي، أو انفراد بالسلطة .

ثانياً : إن الشورى غير الديمقراطية ـ فالشورى فرضت فيما لم يرد فيه نص فهناك ثوابت يجب الإلتزام بها والشورى في أمور الدنيا محكومة بالمعايير الشرعية ضماناً من عدم الانحراف أو السير مع الأهواء . والذي يستثار في المجتمع الإسلامي هم العلماء وأهل الذكر كل في تخصصه وليس جماهير العامة غير المتعلمين . هذه الثوابت أو المطلقات الدينية تكون بمثابة ضمان ضد الأهواء والمصالح الخاصة وتوظيف محصلة التنمية لصالح فئات على حساب فئات أخرى، وهو ضمان للمساوا والعدالة وحفظ حقوق الإنسان والشورى في الإسلام تضمن الرقابة الشعبية وضمان ضد الاستبداد والتسلط . وهذا هو ما تحاول الديمقراطية أن تحققه . والشورى تحقق التعاون وتقضي على الصراع .

ثالثاً : إن الشورى حق للأمة وواجب عليها وهي ضمان ضد التسلط والاستبداد وترتبط بمنهج الإسلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد أرسى الإسلام أسس الحرية و الشورى والمشاركة الشعبية الواعية ممثلة في علماء الأمة ومثقفيها، قبل النظم الغربية وقد أرسى الإسلام هذه الأسس بشكل أقوى وأدق وأحكم لقيامها على أساس المنهج الإلهي القويم، وانطلاقها من واجب ديني ملزم . فالأمر في الإسلام ليس أمر أغلبية في مقابل أقلية مهما كان مضمون الرأي الذي تطرحه هذه الأغلبية، ولكن الأمر في الإسلام يتصل بضرورة الالتزام بالثوابت الدينية وإلزام أخذ الحاكم أو ولي الأمر الشرعي

بالشورى، وفرض إبداء الرأي لكل قادر عليه في إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . . . كل ذلك في إطار الثوابت العقائدية وأحكام الشريعة ومعاييرها الخلقية والقيمية . وبهذا يحقق نظام السلطة في المجتمع الإسلامي أقصى درجة من المشاركة والنضج للجماهير وللحاكم وللقرارات في إطار البناء العقائدي والقيمي والأخلاقي والتشريعي للإسلام . وهذا هو قمة التنمية السياسية الحقيقة .

رابعاً : ترتبط الشورى بحرية إبداء الرأي، وهي حرية مكفولة في المجتمع الإسلامي حيث يؤمن كل صاحب رأي على نفسه دون خوف أو تهديد . وهي ترتبط بالقيم الكبرى التي يؤمنها الإسلام وفي مقدمتها العدل والحق والمساواة .

خامساً : ترتبط الشورى في الإسلام بمفهوم الحكومة المدنية فالحكم في الإسلام ليس حكماً ثيولوجياً وأنما هو حكم مدني والحاكم من اختيار اعضاء المجتمع بالطرق المختلفة التي يتم الاتفاق عليها والتي يمكن أن تختلف من مجتمع لآخر . فهناك آلية الانتخابات المباشر، والانختابات على درجات، واختيار الصفوة من أهل الحل والعقد وغيرها من آليات بشرية يتم الاتفاق عليها .

رابع عشر : الإطار الأخلاقي والقيمي للتنمية من المنظور الإسلامي

كثيراً ما تحدث المشتغلون بقضية التنمية عن منطلقات التنمية وأهدافها، ويرى أغلبهم أن منطلقها الإنسان وغايتها أيضاً الإنسان . غير أن نظرة

متعمقة في تجارب التنمية في الشرق والغرب، توضح عدم الإلتزام بهذا الشعار، فقد أدت التنمية المادية - الاقتصادية والعلمية والتكنولوجية - هناك إلى تدمير الإنسان وإلى استعباده، وإلى العديد من أشكال الصراع المدمر، وإلى افتقاد الإنسان لأهم ما يحتاج إليه - الشعور بالعدل - بالأخوة - بالدعم الأسري - والاجتماعي، وبالأمن الروحي والمعنوي، وبالرضا عن الذات بالدفء العائلي، وبالمساواة والتكافل الاجتماعي، بصدق نوايا الآخرين والاطمئنان إليهم، بنظافة السرائر والنوايا والعلاقات والسلوك . . . هذا وغيرها من الأمور التي تتصل بطبيعة البناء الأخلاقي والقيمي للتنمية. ويمكن القول أن التنمية الحادثة اليوم في دول العالم المختلفة تنطلق من حيث أهدافها وكيانها وتصوراتها وعملياتها من الإطار الأيديولوجي للمجتمع. ويظهر ذلك بوضوح من الاتجاه العام الذي تنطلق منه نظريات التغير الاجتماعي والتغير المخطط. ولهذا نستطيع أن نميز ثلاثة اتجاهات ذات طابع أيديولوجي تسيطر عليه طبيعة التنمية في عالم اليوم وهي :

أولاً : الاتجاه المحافظ الذي يرفض البعد الديني والتاريخي، ويرفض الربط بين النمو الاقتصادي والتنظيم الاجتماعي بأبعاده التاريخية، ويتمثل بشكل واضح في التوجيهات النفعية (Utilitarianism) والبراجماتية (Pragmatism)ويصر هذا الاتجاه على أن الواقع القائم هو الواقْ الاجتماعي الممكن الوحيد ويدعم التمركز حول التجربة الأوروبية والأمريكية.

ثانياً : الاتجاه الوضعي الذي يتجاوز البناءات المهنية ويرى أنصاره أن العلم التجريبي هو القادر على حل جميع مشكلات الإنسان، وعلى تلبيه احتياجاته، وأن التنظيم الاجتماعي يجب أن يتم صياغته على أساس منجزات العلم ونتائجه.

ثالثاً : الاتجاه الاشتراكي الماركسي - ويرى أن تغيير الأساس المادي لبناء المجتمع هو الأساس الذي يترتب عليه تغيرات مصاحبة في بقية النظم - وقد سقطت التجربة الماركسية نظرياً وتطبيقياً، ولم يبق ملتزماً بفلولها إلا الصين الشعبية التي تحدث فيها بعض التعديلات التيقد تخرجها من أصوليتها ذلك لأن جمودها يؤدي إلى سقوطها لتعارضها أصلاً مع الفطرة والطبيعة الإنسانية، وفشلها في تحقيق إشباعات الإنسان المختلفة.

ويكشف التحليل لهذه التوجهات الثلاثة عن أنها تنطلق جميعاً من منطلقات مادية خالصة وتتصور أن التنمية هي في جوهرها عمليات اقتصادية وإشباعات مادية دون أخذ الأبعاد الأخلاقية والقيمية، والأبعاد الروحية في الاعتبار. وهذا هو السبب في ما تعانيه تجارب التنمية في الغرب والشرق من أزمات وفشلها في تحقيق السعادة الحقيقية للإنسان.

وقد ظهرت عدة استراتيجيات للتنمية منها الاستراتيجية الإمبيريقية العقلانية، والاستراتيجية التربوية، واستراتيجية القوة القانونية الملزمة. والاستراتيجية الثورية التي سقطت مع سقوط التجربة الدكتاتورية الدموية في الاتحاد السوفيتي وشرق أوروبا. وبعض المشتغلين بالتنمية يرفضون إمكانية وجود إطار أخلاقي أو اجتماعي للتنمية، لأن التنمية الاقتصادية عندهم تتضمن بالضرورة الأبعاد الأخلاقية لأنها تستهدف تحقيق ارتفاع الدخل القومي الذي ينعكس بالضرورة على متوسط الدخل الفردي، ولأن التنمية في نظرهم لابد أن يكون لها ضحايا، فالفقراء والعاطلون يجب ألا تساعدهم الدولة. فالثراء والصراع هو دافع التقدم (الدارونية الاجتماعية). ومن بين الذين يتبنون هذا الاتجاه بعض علماء الاقتصاد مثل «بنيامين هيجنز»

وبعض علماء الاجتماع مثل «بونسيون» فالاقتصاد والاقتصاد المادي وحده هو الإطار الشمولي للتنمية، فالتنمية اقتصادية لأنها تتصل بانتاج السلع والخدمات، وهي اجتماعية لأنها تتضمن استحداث بناءات جديدة للأدوار والمراكز والقيم، وهي أخلاقية لأنها تستهدف تحقيق الخير للجميع. والمتتبع للتنمية الليبرالية، والاشتراكية والمختلطة، أو للتنميات التي تنطلق من منطلقات وضعية، يدرك أنها عرجاء، وأنها متحيزة، وأنها بعيدة عن إسعاد الإنسان، وعن تحقيق الشعور بالإشباع والأمن المادي والمعنوي والروحي الحقيقي للإنسان والجماعات والمجتمعات. فالتنمية لا يمكن تحليلها إلا في ضوء عدة أبعاد منها البناء العقائدي والأخلاقي والقيمي التي تنطلق منها. واتجاهات توظيف محلصة التنمية ـ لصالح من وكيف ولماذا؟ وطبيعة الضوابط والثوابت في المجتمع. هل هي إلهية المنشأ ـ تطبيق أحكام الله أو حتى تسترشد بها، أم تطبيق أحكام إنسانية يصدرها المسيطرون على المجالس النيابية، وطبيعة مستوى التقدم العلمي والتكنولوجي المتاح، وموقع أعضاء المجتمع بشكل عام والصفوة العلمية والفكرية بشكل خاص (أهل الذكر) من القرارات التي تصدر (التي تتصل بالمصالح المرسلة)، وطبيعة العلاقات السائدة بين الجماعات المختلفة، وأساليب توزيع الثروة داخل المجتمع . . . إلخ.

وفي ضوء هذه الأبعاد تبرز أهمية التنمية في إطار الإسلام، حيث تنبثق التنمية من أوامر إلهية وتعد عبادة لأنها تنفيذ لأحكام الله التي تتصل ببناء المجتمع المسلم القوي وعمارة الأرض ومحاربة الكفر وتأمين سبل الدعوة الإسلامية وحماية المسلمين، وحيث يكون هناك إلتزام بثوابت دينية، وتكون اجتهادات الحكام البشر والعلماء في إطار الضوابط الشرعية، وحيث يشارك العلماء والصفوة الفكرية في صناعة القرارات في ضوء الضوابط

الشرعية والتخصص، وفي ضوء الإطار الأشمل الذي يتصل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحيث تسود علاقات الأخوة الإيمانية بين المسلمين. وتتم التنمية الاقتصادية والاجتماعية داخل المجتمع الإسلامي في إطار أساليب الإسلام في توزيع الثروات الذي يحقق التكافل الاجتماعي. ومنها الزكاة المفروضة والصدقات الطوعية، وواجبات التكافل الاجتماعي، وحقوق الفقراء في أموال الأغنياء خارج الزكاة وحقوقهم في بيت المال وواجب الدولة إيجاد عمل شريف لكل قادر عليه، وقيم محددة في جمع الثروات، وتحريم الأساليب الخبيثة كالاحتكار والغش والاكتناز والربا . . . ويؤكد المجتمع الإسلامي على قيمة العدل. والأدلة على هذا كثيرة جداً من القرآن والسنة والعدل أساس قيام وبقاء وصلاح ونمو الأمم قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى .. ﴾ (النحل، ٩٠) يقول المفسرون لهذه الآية «إن الإسلام دعوة عالمية لا تعصب فيها لقبيلة أو أمة أو جنس، انما العقيدة وحدها هي الآصرة والرابطة . . . وجاء بالمبادئ التي تكفل تماسك الجماعة والجماعات، واطمئنان الأفراد والأمم والشعوب، والثقة بالمعاملات والوعود والعهود، ويقول إن الإسلام جاء بالعدل «الذي يكفل لكل فرد، ولكل قوم قاعدة ثابتة للتعامل، لا تميل مع الهوى، ولا تتأثر بالود إنما تمضي في طريقها تكيل بمكيال واحد، وتزن بميزان واحد للجميع». وإلى جنب العدل هناك الإحسان «الذي يلطف من حدة العدل الصارم الحازم، ويدع الباب مفتوحاً لمن يريد أن يتسامح في بعض حقه إيثاراً لود القلوب، وشفاء لغل القلوب»، ويؤكد أن العدل والإحسان مبدآن عامان من الناحية الأخلاقية، وهناك العديد من الآيات والأحاديث التي تحث على العدل. وإلى جانب العدل هناك مبدأ المساواة بين المسلمين فهم كأسنان المشط ويسعى بذمتهم كنأهم ولهم نفس الحقوق

وعليهم نفس الواجبات، غير أن هذا ليس معناه تحقيق ما أطلق عليه المساواة الحسابية بينهم، وجعل العلماء والجهلاء والأغنياء والفقراء والأذكياء والأغنياء . . سواء كما يدعي بعض أنصار المذاهب الاقتصادية الطوباوية. فالإسلام دين الفطرة والعقل يعترف بالواقع وبالتفاوت بين الناس في الاستعدادات والملكات والذكاء والجهد، فلكل سعيه وجهده ومقدرته وخبرته. وقد بحث بعض الفقهاء مثل أبي عبيد القاسم في كتابه «الأموال»، وأبي يوسف في كتابه «الخراج» في القوانين الاقتصادية على أساس تحقيق العدالة الاجتماعية والفرص المتكافئة بين عامة الناس. مع ترك المواهب والقدرات الذهنية والبدنية تعمل في نطاق الغاية العظمى التي يهدف إليها الإسلام وهي المصلحة العامة والعدالة وعدم التعسف. قال عمر بن الخطاب: «الرجل وبلاؤه . . . الرجل ووفاؤه . . . الرجل وقدمه . . . الرجل وحاجته». فالتفاون في القدرات العقلية والجسمية حقيقة بين الناس، والتفاون بينهم في الأرزاق حقيقة كذلك- ﴿**وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ**﴾ (النحل، ٧١).

وهذا التفاون هو الدافع للعمل والاجتهاد والسعي والتنافس الشريف الذي يحقق المزيد من التنمية ومزيداً من المشروعات والسعي في سبيل تحقيق المصالح- في إطار الضوابط الشرعية. وإلى جانب المبادئ الأخلاقية الخاصة بالعدل والمساواة هناك قيم الاستقامة والإخلاص، ومراقبة الله في السر والعلن، والأخوة الإيمانية، والصبر والصدق . . . وكلها لها أدلتها من الكتاب والسنة مما يتعذر تفصيله في هذا المقام.

ونخلص من هذا إلى أن التنمية من المنظور الإسلامي تسير في جانبي الروح والمادة، وحتى التنمية الاقتصادية، إنما تنطلق من البناء العقائدي

والتشريعي للإسلام، وتلتزم بالضوابط الأخلاقية والقيمية وهو ما يضمن سلامتها وعدم الانحراف أو الزيف أو الزيغ.

خامس عشر: التنمية والمنهج الإسلامي في مواجهة المشكلات

لا شك أن التنمية ترتبط بمعالجة المشكلات المختلفة داخل المجتمع مثل المشكلات الاقتصادية (الفقر - ضعف الإنتاجية - عدم ترشيد الإستهلاك - سوء التوزيع . . . إلخ.) والاجتماعية (تفكك الأسرة - الجريمة - الجناح - البطالة - الأمية . . .) أو السياسية (التسلطية والاستبداد - عدم القدرة عن التعبير والنقد والتوجيه . . .)، ولا نستطيع في هذا المقام تناول أساليب الإسلام في معالجة كل مشكلة من هذه المشاكل، فهذا أمر يتطلب دراسة بذاتها. وسوف نكتفي هنا ببيان أهم أسس المنهج الإسلامي أو الاستراتيجية الإسلامية في التعامل مع المشكلات المجتمعية المختلفة ونوجزها فيما يلي:

١- يؤسس الإسلام مجتمعاً قوياً عقائدياً ومادياً يقوم على الإيمان والتوازن والتكافل والتكامل والعدل، وبهذا يحول أصلا دون ظهور المشكلات. فالمجتمع الإسلامي مجتمع مخطط يتسم بانعدام العشوائية، فهو يقيم نماذج بنائية تحقق الوقاية من المشكلات أصلاً، وإذا برزت بعض المشكلات بحكم الخطأ الإنساني أو الظروف والضغوط البيئية أو الخارجية، فإن المجتمع الإسلامي يعالجها من خلال مناهج محددة.

٢- للإسلام أساليبه ومداخله المتميزة في فهم وتشخيص وتحليل وعلاج المشكلات فقد أبدع المسلمون المنهج العلمي التجريبي الواقعي قبل أن يعرفه الأوروبيون ذلك المنهج الذي يقوم على طرح الأسباب المحتملة كفروض. والتأكد من صدقها من خلال الملاحظة والمقارنة ومختلف الأساليب الميدانية، وكذلك فإنه يأخذ بالتفسير الإيماني المتميز الذي

يتصل بوسوسة الشيطان ونقص الوازع الديني وهوى النفس والبعد عن الالتزام بالمعايير الشرعية، ولهذا فإن المواجهة الإسلامية للمشكلات تحقق التكامل بين المداخل العقدية والقيمية والأخلاقية، وبين المداخل المادية السلطوية الواقعية، وهذا ما تعجز عنه الأساليب الوظعية لافتقادها للمداخل العقدية الإيمانية وللمداخل القيمية الأخلاقية المترتبة عليها. وغالباً ما تفشل المداخل المادية السلطوية القانونية وحدها في علاج المشكلات المجتمعية.

٤- إذا كان المشتغلون بعلم اجتماع المشكلات الاجتماعية - مثل «كولمان Coleman وكريسي D. Cressey» يؤكدون الصراع الأيديولوجي القائم بين الباحثين والدول في مناهج مواجهة المشكلات، فهناك أنصار الاستراتيجية الليبرالية القائمة على أساس ميكانزمات التوازن التلقائي استناداً إلى أن المشكلات المجتمعية تعد مظهراً لخلل وظيفي (Dys Function) وهناك أنصار الاستراتيجية المادية الجدلية القائمة على منهج التغيير الثوري والعنيف والجذري. استناداً إلى أن المشكلات المجتمعية تعد مظهراً للخلل البنائي (Structural Social Disimtegration) وتختلف مداخل العلاج والمواجهة، ويشير «إيرل روينجتون» (E. Rubington)، ومارتن وينبرج (Weinberg) إلى أن استعراض تراث علم الاجتماع يكشف عن ظهور خمسة مداخل سوسيولوجية عند دراسة المشكلات المجتمعية وهي: مدخل الأمراض الاجتماعية (Sociopathology)، والتفكك الاجتماعي (Disintegration)، وصراع القيم والسلوك الانحرافي، والمدخل التصنيفي الثقافي، والاستراتيجية الإسلامية تختلف جذرياً عن هذه المداخل الوضعية ذلك لأنها تعتمد على إعادة الصياغة البنائية والوظيفية والتنظيمية للمجتمع

استناداً إلى أحكام الشريعة الإلهية المنشأ، وإلى إرسال تنظيمات تتصل بالمصالح المرسلة للناس والتي تراعي متطلبات التغيير والزمن والمكان ومتطلبات التفوق المادي في إطار المعيارية الإسلامية الثابتة.

٥- تعتمد الاستراتيجية الإسلامية في مواجهة مشكلات المجتمع على مجموعة متكاملة من المداخل - قبل أن يتنبه إليها الغربيون بأكثر من ١٣٠٠ سنة أهمها المدخل التربوي، والمدخل السلطوي، ومدخل القدرة، ومدخل القوة أو تنفيذ أحكام الله من خلال سلطة الدولة.

٦- يختلف تحديد مفهوم ومضامين المشكلة الاجتماعية في الإسلام عن تحديداتها في ظل النظم الوضعية، ففي ظل النظم الأخيرة لا توجد ثوابت ولا قيم وأخلاقيات معايير مطلقة. فالأمور كلها نسبية، وما ينظر إليه اليوم على أنه مشكلة قد لا ينظر إليه غداً على أنه كذلك «مثل الزنا واللواط وتعاطي المخدرات في بعض الدول كان ينظر إليها على أنها انحراف، وصارت حقاً قانونياً للأفراد اليوم في العديد من دول أوروبا».

أما في الإسلام فإن تحديد المفاهيم والمضامين يرتبط بالبناء العقائدي والأخلاقي والقيمي وهو ثابت مطلق وليس نسبياً، وهذا ما يضمن السواء والبعد عن الانحراف والسير مع الهواء الذي يحطم الإنسان والمجتمعات ويقود للهاوية. وليس معنى هذا تجميد حركة المجتمع الإسلامي. فهناك مجال لحرية الحركة في مجال التحريم والحماية حسب مقتضيات التغيير والتنمية والظروف الزمانية والمكانية وهذا الأمر لا يتصل بالثوابت الإيمانية والأخلاقية والقيمية الاستراتيجية العليا في الإسلام، لكنه يتصل بالمصالح المرسلة ومجالات التعزيز، وهي مجالات مفتوحة حرة بشرط عدم التصادم مع الأبعاد الثابتة للبناء العقدي والأخلاقي والقيمي للإسلام.

٧ـ لا ينكر الإسلام الأساليب المنهجية والتحليلية المستخدمة اليوم في فهم المشكلات الاجتماعية بالأساليب المسحية والتاريخية والاحصائية والمقارنة لمعرفة جذورها وعواملها وارتباطاتها الوظيفية بغيرها من مشكلات وظواهر. كذلك لا يعارض الإسلام أساليب المنهج العلمي في التحديد والتشخيص ورسم خطط المواجهة والتنفيذ والمتابعة والتقويم، ولا ينكر أساليب التدرج في المواجهة والواقع أن هذه الأساليب في جوهرها إسلامية النشأة والتنظير والتطبيق، ويكفي دراسة مواجهة الإسلام لآفات كثيرة مثل تعاطي المسكرات، والزنا وغيرهما.

٨ـ تقوم الاستراتيجية الإسلامية على التكاملية والشمولية في مواجهة المشكلات، نظراً للتساند الوظيفي والبنائي بينهما فالفقر يرتبط بعدم أداء الزكاة، ويرتبط بالبطالة، وبرتبط بالجريمة . . . إلخ. ، والزنا يرتبط بالسفور، ويرتبط بالاختلاط، والإسلام مناهج بنائية ووقائية وعلاجية تكاملية تحقيقاً للتعامل الشمولي مع المشكلات.

٩ـ يتفق المنهج الإسلامي في مواجهة المشكلات مع الفطرة السوية والعقل الراشد ويستمد أسسه من الشريعة، ولهذا لا يقع هذا المنهج في الطوفانات أو الأغراق في المثاليات غير القابلة للتطبيق، فالمنهج الإسلامي يتسم بالاعتدال والواقعية الأخلاقية.

١٠ـ تضع الاستراتيجية الإسلامية في التعامل مع المشكلات نسقاً من الأولويات مستمدة من الأولويات في الإسلام نفسه كدين سماوي، فالمشكلات التي تعترض قيام المجتمع الإسلامي أو التي تمس أموراً إيمانية أو تطبيق الشريعة الإسلامية تأتي أولا وتحتل أهمية كبرى فدفع الضرر مقدم على جلب المنافع.

سادس عشر : التنمية الإسلامية والقضاء على التبعية الاقتصادية والاجتماعية

عالج الإسلامي قضية استقلالية المجتمع الإسلامي اقتصادياً واجتماعياً وعسكرياً وضرورة أن يكون هذا المجتتمع هو الأقوى ليس فقط إيمانياً ولكن مادياً بمقاييس العصر، حتى يتمكن من تنفيذ ما أراده الله منه على الأرض. وبهذا يكون قد وجه إلى الهدف النهائي للتنمية قبل أن يتحدث عنها أنصار نظريات التحديث والتبعية في الغرب دون الوصول إلى نتائج واضحة. فالمبدأ الإسلامي يذهب إلى أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والحياة الاقتصادية تتطلب ثلاثة أنشطة متكاملة وهي الزراعة والصناعة، والتجارة، ولهذا أوجب الفقهاء تنمية وتطوير هذه المجالات والتنسيق بينها، وبشكل يحقق أقصى درجات النمو والاستقلال الاقتصادي. فالأمة الإسلامية مطالبة بنشر الدين ومحاربة الكفر وإعداد القوة العسكرية المرهبة التي تكفل عدم الاعتداء عليها وتكفل تحقيق وظائفها كما أرادها الله وهي أمة مستهدفة من كل قوى الكفر في العالم، فكيف يتسنى تحقيق هذه الأهداف ما لم يتحقق الاستقلال ؟ والقضاء على التبعية واعتماد الأمة الإسلامية على غيرها من الأمم، خاصة الأمم الكافرة ؟ وكيف يتحقق هذا مالم تكن الأمة الإسلامية متفوقة على كل الأمم الأخرى اقتصادياً وعسكرياً ؟ . وقد أوضح ابن تيمية في كتابه «الحسبة» إن واجب الدولة أن تتدخل بالتنظيم والاجبار لايجاد حاجات الأمة من الصناعات والزراعات والمرافق العامة، وإعداد من يصلحون لها ويقومون بها. ويشير ابن تيمية إلى «ضرورة تدخل الدولة في تحديد أجور العمال وتحديد أسعار السلع في حالة المغالاة». وهذا ما ذكره محمود شلتوت. والأمة التي لا تحقق القوة الاقتصادية في كل

المجالات، وتوجه الناس كل لما يصلح له بحيث تحقق الاكتفاء الذاتي والتفوق الاقتصادي بما يمكنها من أداء رسالتها تأثم إثماً كبيراً. وهكذا يتصح أن النظام الإسلامي نظام متوازن يحقق التوازن والقوة والتوجيه الاقتصادي والتخطيط وأقصى درجات النمو في ظل مبادئ كرامة الإنسان والعدالة والمساواة والأخوة بمضامينها الإسلامية.

سابع عشر: السنن التاريخية في خدمة التنمية المعاصرة

قدم لنا القرآن الكريم أصول منهج متكامل للتعامل مع التاريخ الإنساني، وفي كيفية الانتقال من سرد الوقائع، والأحداث التاريخية إلى التحليل وتجميع المتشابهات والاختلافات، وصولاً إلى استنتاج الاتجاهات والسنن التي تحكم حركة التغير الاجتماعي والتحول التاريخي.

وقد كان ابن خلدون هو أول من تنبه من العلماء إلى ما جاء في القرآن الكريم متصلاً بفكرة القوانين التاريخية، فكان أول من حاول كتابة التاريخة العلمي، ووضع منهجاً للبحث التاريخي، والوصول إلى القوانين التي تحكم حركة المجتمعات وحركة التاريخ الإنساني، واستناداً إلى فهم ودراسة القرآن الكريم والسنة المطهرة.

وكما يشير عماد الدين خليل بحق فإن القرآن الكريم يؤكد في أكثر من موضع على أن أهمية التاريخ تتمثل أساساً في اتخاذه ميداناً لللدراسة والتحليل، والاختبار من أجل استخلاص السنن أو القوانين التي لا تستقيم أية برامج أو تخطيط للتنمية المعاصرة أو المستقبلة إلا على هداها.

وليس الأسلوب الفني المعجز في العرض القرآني سوى طريقة لطرح السنن والقوانين الثابتة، والنتائج والخلاصات النهائية للمسيرة التاريخية

وللواقع الاجتماعي، والتي لا يمكن للمجتمع أن ينمو ويتطور ويتقدم إلا استناداً إلى فهمها واستيعابها.

ولعل السبب في أن المسلمين لم يتنبهوا إلى هذه الحقيقة المستمدة من كتاب الله حتى عصر ابن خلدون هو عدم بلوغ الفكر البشري في مجال الفهم التاريخية درجة من النضج يمكنه من استيعاب ما جاء بشأنه في القرآن الكريم الذي لا تنقضي عجائبه ولا يخلق من كثرة الرد.

وعلى الرغم من الصدق المطلق للرؤية التاريخية والسنن الاجتماعية في القرآن الكريم لأن مصدرها هو الخالق، إلا أنهارؤية تتسم بالمرونة بعيدة عن التعصب المذهبي أو المواقف الانفعالية أو السعي إلى قولبة الوقائع (Moulding of Events) التاريخية في هياكل مسبقة واستبعاد كل ما يختلف معها، كما هو الحال في التفسيرات الوضعية للتاريخ. فابتداء يرفض التفسير الإسلامي منطق الحتميات، ويرفض منطق التعصب والرؤى الانغلاقية ويتجاوز النسبية الزمانية والمكانية فهو يعترف بالتمايز بين الشعوب والمجتمعات والظروف البيئية على الرغم من عالمية الدعوة الإسلامية وتجاوزها للاعتبارات الانغلاقية القائمة على الإقليم والجنس واللون. ويعترف الإسلام بحقيقة الضعف البشري وتقلب الإنسان وعجلته، والتفسير الإسلامي يتسم بالواقعية، فهو عندما يتحدث عن التاريخ لا يتأثر بالقيم والمثاليات الإسلامية، ولهذا نراه يتحدث عن الواقع كما هو دون تبرير أو تعديل. ويحاول من خلال هذه العروض استخلاص السنن أو القوانين التي يجب على البشر استيعابها من أجل تحقيق أهدافهم العليا تنفيذاً لرسالتهم التي خلقوا من أجلها. والإسلام يسمي الأشياء بأسمائها الحقيقة فهو يسمى ما حدث في معركة حنين هزيمة وفراراً. ويخاطب مهزومي أحد

بأنهم السبب وراء الهزيمة، ويؤكد على نبيه عليه السلام ضرورة الأخذ بمنطق الشورى حتى في أحلك الأوقات. وهو بهذا يعلم المسلمين كيف يواجهون مشكلاتهم بواقعية وتجرد، وعدم اللجوء إلى تبرير الأخطاء والمزالق، ممارسة وظائف الاستخلاف في الأرض، واستناداً على هذه الفاعلية والإيجابية والحرية الإنسانية تصبح التنمية ممكنة، ويصبح التخطيط لبناء مجتمع قوي اجتماعياً واقتصادياً وحضارياً أمراً ممكناً، ويصبح الإنسان مسئولاً عن ناتج عمله أمام الله سبحانه وتعالى. هذه الفاعلية والإيجابية والحرية والمسئولية تدور كلها في إطار المشيئة الإلهية الكبرى. وهذا يعني أن هذه السنن الإلهية في التاريخ والمجتمع لا تصادر حرية الإنسان وفاعليته، ولا تعمل بشكل آلي. وإنما تعمل من خلال العقل والحرية والتخطيط البشري. وفي ضوء هذا المفهوم يمكن أن نفهم المسئولية والثواب والعقاب.

والآيات التي يمكن الاستشهاد بها على صحة هذا الفهم كثيرة منها قوله تعالى ﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ (١٤) ﴾ (التوبة، ١٤) وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (١٣) ﴾ (يونس، ١٣)، وهناك الآية ٦ من سور الأنعام، والآية ٥ من سورة الإسراء، والآية ١٠ من سورة الرعد، والآية ٥٣ من سورة الأنفال . . . إلخ. كل هذه الآيات وغيرها تؤكد منح الله فعالية للإنسان، وأن الله ينفذ إرادته من خلال هذه الفعالية الإنسانية ﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا (٥) ﴾ (الأسراء، ٥)، والسنن التاريخية الثابتة ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا (٦٢) ﴾ (الأحزاب، ٦٢) هذه السنن مثل عاقبة الاستبداد والتسلط واستخدام منطق القوة والبطش، وعاقبة التقوى والصبر

والاحتساب، وعاقبة الظلم وعاقبة العدل وعاقبة محاربة الله ورسوله والكفر به، وعاقبة الإيمان.

هذه السنن تتحول عند المسلمين إلى موجبات تربوية، يتعلم منها المسلمون وقادتهم الوسائل الصحيحة التي تحقق الأهداف المشروعة. وكما يشير الباحثون فإن «دروس التاريخ هي في الحقيقة دروس في التربية وأن تفسير التاريخ أمر ذو أهمية بالغة في تكوين الأمة التي يراد لها أن تتربى بدراسة التاريخ. وهكذا تصبح دراسة وفهم التاريخ دافعاً قوياً لبناء مستقبل أفضل وبرامج وخطط إنمائية أدق وأقوى استناداً إلى فهم سنن التاريخ الثابتة، ووصولاً إلى بناء المجتمع القوي إيمانياً، ومادياً والقادر على تحقيق إرادة الله من خلق الإنسان. فالتاريخ في المنظور الإسلامي مجال يوضح أن الاعمال الإنسانية والمجتمعات لها ميزان رباني توزن به وأن للوجود الإنساني معنى وهدفاً ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ ﴾ (المؤمنون، ١١٥).

ومن خلال الفهم التاريخي تستطيع المجتمعات في برامج وخطط تنميتها أن تتجنب مواضع الزلل والثغرات والأخطاء التي قادت جماعات وأقوام سابقة إلى الهلاك والدمار وغضب الله على الرغم من قوتها المادية، وأن تلتزم الطرق التي قادت جماعات أمماً سابقة إلى الازدهار وتكوين حضارة شامخة. ومن أهم دروس التاريخ في الإسلام عاقبة الحكم بما أنزل الله، وعاقبة الحكم بالهوى وعاقبة الظلم مقومات الحضارة، ومقومات التنمية الصحيحة، ومقومات ومنابع القوة الحقيقة للمجتمعات. فالقوة الاقتصادية والعسكرية أو القوة المادية عموماً ليست إلا بعداً واحداً من أبعاد القوة. فهناك القوة الإيمانية والأخلاقية والقيمية. وهناك بعد أهداف

وأساليب توظيف هذه القوة الاقتصادية والعسكرية، وهناك بعد مدى إسهام هذه القوة في تحرير الإنسان كإنسان، ونشر الحق والعدل في الدنيا . . . ومن أهم دروس التاريخ أن القوة المادية يجب أن توظف في خدمة القوة العقائدية الإيمانية وأن تكون في خدمة تنفيذ أحكام الله وإرادته في الأرض، وأنها إذا وظفت في الجانب الآخر، محاربة الله ورسوله، وتحقيق أهواء بشرية فالنتيجة حتمية وهي السقوط والانهيار ولو طال الأمد. وأمامنا العديد من النماذج القديمة والحديثة والمعاصرة شاهدة على صدق هذه السنن الإلهية الثابتة. قال تعالى ﴿**أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ** ۝٩﴾ (الروم، ٩). وعلى المستوى الحديث والمعاصر هناك انهيار العسكرية الألمانية النازية، وهناك انهيار الامبراطورية السوفيتية التي وصلت إلى العملقة في القوة النووية العسكرية واستمرت سبعين عاماً. وهناك الفاشية الإيطالية . . . ويؤكد المفسرون في تفسير الآية ٩ من سورة الروم أنها دعوة للمكذبين المستهزئين بآيات الله إلى أن يسيروا في الأرض فلا ينعزلوا ولا يتوقعوا، فهناك أناس مثلهم وخلق من خلق الله تكشف مصائرهم الماضية عن مصائر خلفائهم الآتية، فسنة الله هي سنة الله في الجميع، وهي حق ثابت يقوم عليه هذا الوجود بلا محاباه لجيل من الناس ولا هوى. حاشا لله رب العالمين. فالذين تتحدث عنهم الآية قوم عاشوا قبل جيل المشركين في مكة. كانوا أقوى منهم وأكثر حضارة من العرب، وأقدر على عمارة الأرض، وصلوا إلى درجة هائلة من القوة المادية، لكنهم وقفوا عند ظاهر الحياة الدنيا. وكذبوا رسلهم ولم يؤمنوا وعاندوا وكابروا، فمضت فيهم سنة الله في المكذبين. ولم تنفعهم قوتهم، ولم تغن عنهم

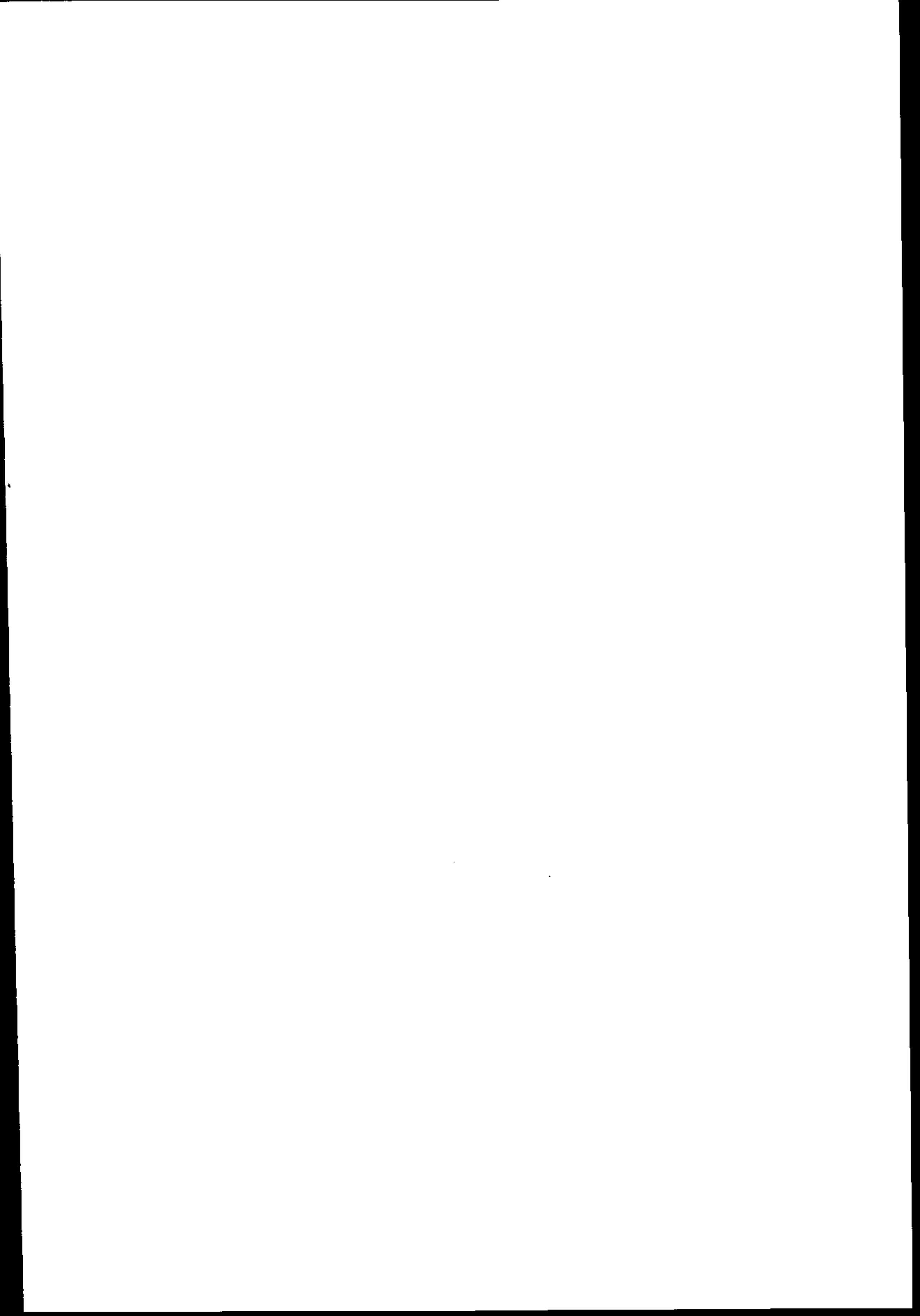
حضارتهم ولقوا جزاءهم العادل ﴿ **فما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون** ﴾ . هكذا نجد أن الفهم التاريخي يكون في خدمة التنمية المعاصرة وتحديد الأهداف المستقبلية، من حيث أن الفهم المتعمق للسنن التاريخية يسهم في إعادة رسم أهداف الخط وتحديد الأساليب بشكل يتجنب المزالق ويستفيد بالميسرات ويحفزهم الناس والمسئولين، وبهذا يتحول هذا الفهم إلى ضوء أخضر وإلى استفادة من العبر ومن الأخطاء ومن الجوانب الإيجابية . ويتحول إلى فعالية وإيجابية فكرية وسلوكية قادرة على تحقيق الأهداف والوصول بالمجتمع إلى أقصى درجات القوة بجميع مستوياتها .



البيئة وحقوق الإنسان

«رؤيـــة إسلامية»

أ.د. حسن إسماعيل موسى



البيئة وحقوق الإنسان «رؤية إسلامية»

البيئة مفهوم متعدد ومتداخل

يعتبر مفهوم البيئة من المفاهيم التي راجت حديثاً وكثر استخدامه في النصف الثاني من القرن العشرين بشكل مضطرد كما لو كان واضحاً تماماً، ولكنه عند تحليل هذا المفهوم يغدو جسما هلامياً غير محدد الأبعاد.

وبداية يجب الإشارة إلى أن تحديد مفهوم البيئة ليس أمراً ميسوراً. كما قد يتصور البعض، حيث يتعذر أحياناً تقديم مفهوم محدد للفظ شائع الاستعمال، وذلك نظراً لارتباط كل مفهوم له بشكل العلاقة بينه وبين مستخدمه، حيث يتعدد هذا المفهوم باختلاف رؤية الباحث في كل فرع من فروع العلوم المختلفة.

معنى كلمة البيئة لغوياً

في اللغة العربية كلمة البيئة مشتقة من «بوأ» و«تبوأ» أي نزل وأقام، مادة الفعل «بوأ» و«تبوأ» منزلاً نزله و«بوأ» له منزلاً و«بوأه» منزلاً هيأه ومكن له فيه، «والبواء» السواء يقال: دم فلان بواء لدم فلان إذا كان كفواً له.

وفي القرآن الكريم ﴿أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ (يونس، ٨٧) أي اتخذا. والاسم البيئة والمباءة بمعنى المَنزل، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ﴾ (الحشر، ٩). أي الذين سكنوا المدينة من الأنصار واستقرت قلوبهم على الإيمان بالله ورسوله. وفي آية أخرى في سورة العنكبوت ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ (العنكبوت، ٥٨).

وفي الحديث (أمرهم أن يتباءوا) والصحيح أن (يتباوأوا) بوزن يتقاتلوا و(باءوا بغضب من الله) رجعوا به، وكذا (باء بإثمة من باب قال. وتقول: باء بحقه أقر). كما جاء الفعل (أبوء) في دعاء النبي ﷺ، ومعناه أقر والباءه بمعنى النكاح في الحديث الشريف (من استطاع منكم الباءة فليتزوج)، وأيضاً في الحديث الشريف الذي رواه مسلم أن رسول الله ﷺ قال: (إن كذبا علي ليس ككذب على أحد، فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعد في النار) أي لينزل منزله من النار.

ومن المعاني اللغوية السابقة لنا أن مادة الفعل «بوأ» تدور حول عدة معان منها:

- تهيئة المنزل وإعداده والتمكين فيه، وبمعنى المنزل.
- بمعنى التسوية بين أمرين.
- بمعنى أقر واعترف.
- بمعنى رجع.
- بمعنى النكاح.
- وأخيراً بمعنى الحالة.

وقد ذكر ابن منظور في لسان العرب: باء إلى الشي يبوء بوأ. رجع . . . والباءة النكاح والبواء السواء، وأباءه منزلاً وبوأه له وبوأه فيه بمعنى هيأه له وأنزله ومنك له فيه.

قال: والاسم البيئة. واستباءه أي اتخذه مباءة وتبوأت منزلاً أي نزلته قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ من قَبْلِهِمْ﴾ (الحشر، ٩). جعل الإيمان محلاً لهم، وقد يكون أراد وتبوؤا مكان وبلد الإيمان فحذف، وتبوأ المكان حله.

قال: وإنه لحسن البيئة أي هيئة التبوء. ويقال: حسن الحالة.

كما ذكر معنيين للبيئة قريبين من بعضهما:

الأول: بمعنى إصلاح وتهيئة للمبيت فيه يقال: «تبوأ»: أصلحه وهيأه وجعله ملائماً لمبيته ثم اتخذه محلاً له.

الثاني: بمعنى النزول والإقامة، كأن تقول: «تبوأ المكان» أي حلّه ونزل فيه وأقام به.

مفهوم الأيكولوجيا

وهكذا وردت عدة تعريفات يتفق معظمها في الإطار العام من حيث المضمون والعناصر ويتداخل مع مفهوم الأيكولوجيا (Ecology) وهي تعبير انجليزي يعني علم البيئة حيث يستوعب معنى البيئة ويشمله بمعنى العلاقة بين البيئة بمعنى المكان والكائن الحي إنساناً كان أونباتاً أو حيواناً.

ويعتبر عالم البيولوجي الألماني أرنست هايكل هو أول من استخدم المصطلح بهذا المعنى عام ١٩٦٩م للإشارة إلى علاقة الكائن الحي ببيئته العضوية وغير العضوية ويسمى هذا العلم بالفرنسية (Ecologic).

والجدير بالذكر أن أصل الكلمة يوناني مكون من قطعتين هما (Oikos) بمعنى المنزل أو المسكن أو محل المعيشة و(Logos) بمعنى علم أو معرفة وأصبحت الكلمة تشير الآن إلى علم البيئة، أي دراسة العلاقة المتبادلة بين الكائن الحي والبيئة.

وعلى ذلك فالإيكولوجيا أو علم البيئة تعني بالعلاقات بين النباتات والحيوانات وبين بيئتها غير الحية، وعلى الأخص مبادلات الطاقة والمادة التي تترتب عليها الديناميات السكنية لأنواع معينة، وكثيراً ما عنيت

الإيكولوجيا في الماضي بالبحث عن نقاط التوازن في النظم التي تدرسها سواء على نطاق عالمي أو على نطاق أصغر.

ومن التعريفات التي وردت للبيئة بالمعنى الواسع أنها كل شيء يحيط بالإنسان وهناك من يطلق عليها الإطار الذي يعيش فيه الإنسان ويمارس فيه نشاطه الزراعي والصناعي والاقتصادي والاجتماعي أو مجموع العوامل الطبيعية والبيولوجية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي تتجاور في توازن وتؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر على الإنسان والكائنات الأخرى أو أن البيئة هي مجموعة العوامل التي تؤثر في الوسط الذي يحيا فيه الإنسان.

ومما سبق نرى أن البيئة بمعناها الواسع لا يقتصر مفهومها على الوسط المادي وإنما يشمل كل ما يحيط بالإنسان، فالماء والهواء والأرض والنبات يشكل الوسط الذي يعيش فيه الإنسان.

أما مؤتمر الأمم المتحدة للبيئة الذي عقد عام ١٩٧٢م تحت شعار «نحن لا نملك إلا كرة أرض واحدة» في استكهولم بالسويد فقد عرف البيئة بأنها «جملة الموارد المادية والاجتماعية المتاحة في وقت ما وفي مكان ما لإشباع حاجات الإنسان وتطلعاته.

تلوث البيئة

التلوث قديم قدم البشرية حيث كان تلوث الهواء الناتج من جزيئات الكربون غير المحترقة والدخان المتصاعد من النار الموقدة في الأخشاب ولكن تلوث البيئة لم يبرز كتحدياً إلا في القرن التاسع عشر مع بداية عصر الثورة الصناعية، حيث برز التلوث كمشكلة بيئية خصوصاً حول تجمعات المدن مصاحباً لاتساع النشاط الإنساني.

ويعرف التلوث من قبل علماء البيئة كما ورد في وثائق منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية (D.D.C.O) : بأنه إدخال الإنسان بطريقة مباشرة أو غير مباشرة لمواد أو طاقة في داخل البيئة يمكنها أن تسبب ضرراً أو تعرض صحة الإنسان للخطر وتلحق ضرراً بالمصادر الحيوية والأنظمة البيئية أو تشكل اعتداء على مناهج الحياة أو تعوق الاستخدامات الأخرى المشروعة للبيئة على نحو أفضل.

وعرفه آخرون بأنه كل تغيير في الصفات الطبيعية للماء أو الهواء أو التربة بحيث تصبح غير مناسبة للاستعمالات المقصودة منها وذلك من خلال إضافة مواد غريبة أو زيادة في كميات بعض المواد الموجودة في هذه الأوساط تحت الظروف الطبيعية، ويعرف قاموس وبستر التلوث بأنه حالة من عدم النقاء أو عدم النظافة أو كل عملية تنتج مثل هذه الحالة.

وبناء عليه فإن التلوث يشمل كل ما يؤثر في جميع عناصر البيئة بما فيها من نبات وحيوان وإنسان وكذلك كل ما يؤثر في تركيب العناصر الطبيعية غير الحية كالهواء والتربة والبحيرات والبحار، أي بعبارة بسيطة فإن التلوث يوجد عندما توجد أي مادة أو طاقة في غير مكانها وزمانها وكميتها المناسبة.

وهكذا نجد التلوث البيئي كمثل سلبي التقدم التكنولوجي الذي جرى وراءه الإنسان مسبباً الكثير من الأضرار ببيئته مؤدياً بذلك إلى قلب الأوضاع، فما يسعى إليه الإنسان لتحسين معيشته بالأخذ بأسباب وأساليب التقدم التكنولوجي أصبح وبالا وكابوساً عليه وعلى صحته وبيئته.

حماية البيئة

تعد حماية البيئة من الموضوعات التي حظيت باهتمام متزايد من المنظمات والهيئات الدولية ومن غالبية الدول ـ ولا سيما في الآونة الأخيرة، ويرجع ذلك الاهتمام في الواقع إلى إدراك الدول لخطورة الآثار الناجمة عن تلوث البيئة والتي يعاني منها الإنسان بوجه خاص والكائنات الحية بوجه عام، إذ أنها البيئة تتدهور يوماً بعد يوم لأسباب عديدة ترتد في معظمها إلى الإنسان. الأمر الذي يمكن معه القول بأن الإنسان هو مشكلة البيئة فعلاً. ومن أجل اعتدال الإنسان في تعامله مع البيئة، يأتي دور حماية البيئة والمحافظة عليها، والتي هي الشغل الشاغل للدول والهيئات والمنظمات في الوقت الحالي. كما طغت قضية حماية البيئة على غيرها من القضايا حتى رسخ في الأذهان أن التلوث هو المشكلة الوحيدة للبيئة وأن حمايتها ضرورة من ضرورات الحياة.

وقد أضحت حماية البيئة من الموضوعات الرئيسية التي تستحوذ على اهتمام كل الدول، باعتبارها من الأفكار الرائدة التي تتبناها كل بلاد العالم، سواء منها من أوتى بسطه في العلم وسعة من المال «المتقدمة» ومن لم تؤت سعة من المال وبسطه في العلم «النامية».

العلاقة بين حقوق الإنسان والبيئة

البيئة هي الوعاء التي يمارس فيها الإنسان حقوقه الأساسية التي أهمها الحق في الحياة، وحتى يمكن ممارسة الحق في الحياة لابد من توافر شروط بيئية بدون توافرها لا يمكن للإنسان البقاء على قيد الحياة وأهمها :

- توافر هواء نظيف يستطيع الإنسان أن يتنفسه.

- توافر ماء نظيف يستطيع الإنسان أن يشربه.

- توافر أرض جيدة «التربة» تقدم الغذاء وتغدق العطاء.

وهذه المحاور الثلاثة اللازمة لاستمرار الحياة هي القضايا التي تحظى باهتمام من يتناول قضايا البيئة.

وإذا أمعنا النظر في هذه المحاور الثلاثة نجد أنها وثيقة الصلة بحقوق الإنسان. إذ يصعب الفصل بين عناصر البيئة الصالحة وبين ضرورات الإنسان وحقه في حياة كريمة تحفظ عليه إنسانيته وتصون حقوقه وتحمي كرامته وتكفل كل حاجاته كإنسان، يحمل أمانة الخلافة عن الله في الأرض فلا غرو أن نقرر هنا أن الحديث عن البيئة هو في الوقت ذاته حديث عن حقوق الإنسان، لأن الإنسان هو ابن بيئته يأخذ منها ويعطيها، يؤثر فيها وتتأثر به، ويبقى ارتباطه بها ببقاء بصماتها في جوانب شتى من شئونه المادية والمعنوية.

العلاقة بين البيئة وحقوق الإنسان وموقع ذلك في تعاليم الإسلام

رأينا الارتباط الوثيق بين البيئة وحقوق الإنسان. ومن منطلق هذا الارتباط الذي يكاد يبلغ حد التلازم نجد أصله ونعرض له من خلال أصدق وأدق المصادر التي تشكل المرجعية التي يلتقي عليها كل العقلاء فضلاً عن المؤمنين الذين يؤمنون بالله بارئا وبالقرآن هاديا وبمحمد ﷺ داعيا. إلى صراط العزيز الحميد.

وإذن فإن حديث القرآن الكريم وسنة المعصوم ﷺ عن البيئة وما يتصل بها

هو حديث عن حقوق الإنسان، وذلك من منطلق أن الإنسان من حقه أن يعيش في بيئة نقية نظيفة خالية من كل ما يهدد حياته أو يشكل خطراً عليه أو على من حوله ممن تصله بهم وشائج أو تربطه بهم أسباب.

وسأبين هنا بعض الجوانب الوثيقة الصلة بحقوق الإنسان في ضوء عناصر البيئة كما يعرضها الإسلام من خلال التصريحات والإشارات القرآنية التي تبرز هذه القضية في خريطة الفكر الإسلامي وتعاليم الدين الحنيف.

مصطلح البيئة في المفهوم الإسلامي

البيئة في الرسالة الخاتمة

البيئة هي كل ما خلقه الله وسخره للإنسان في الأرض . . . وما ينظم العلاقة بينهم من توافق. فالقرآن الكريم يجعل الأرض مستقراً للإنسان وفق التقدير الإلهي المحيط بالكون والإنسان والذي يجعل الاستقرار قدراً مرسوماً لا فلتة عارضة. كما يجعل «التوافق» هو القاعدة. يتضح لنا هذا من الآيات القرآنية «٢٨ ، ٣٠ ، ٣٦ من سورة البقرة».

إذا كانت البيئة في المفهوم الوضعي هي كل ما يحيط بالإنسان من عناصر وكائنات مادية وغير مادية، فإن البحث في ذلك تحت هذا العنوان بالذات ـ البيئة ـ غير مجد بل ومضلل والأقرب إلى الصواب هو اعتبار أن ما يحدثنا به لقرآن عن الأرض والسماء وما ينزل من ماء وما يجري من أنهار وبحار وما يخرج من نبات وأشجار وما يدب على وجه الأرض من إنسان وطير وحيوان.

إن وذلك في نظرنا هو المضمون الذي يقدمه الدين لمصطلح البيئة، بصورة أشمل ومفهوم أوسع وهو في الوقت ذاته يقيم الدليل على أن الإنسان من حقه أن يباشر نشاطه وأن يعيش حياته دون مخاطر تهدد وجوده أو تعوق طموحه ولن يتأتى له ذلك إلا من خلال الضمانات التي قدمها الإسلام لصيانة هذه الحقوق، باعتبار الإنسان خليفة الله في الأرض له اعتباره في النظام الكوني فخلافته في الأرض تتعلق بضرورة العمل على عمارتها مستفيداً من الطاقات الموجودة فيها.

والبيئة من هذا المنظور تعني الأرض التي نعيش عليها، وقد وردت كلمة الأرض في القرآن الكريم ما يقرب ٥٤٥ مرة أولها قوله تعالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ ﴾ [البقرة: ١١]. وآخرها قوله تعالى في سورة الزلزلة ﴿ وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾ ﴾ [الزلزلة: ٢].

إن القضية هنا ليست من قبيل الحديث عن مدن فاضلة ومثل عالية تحلق في الخيال ولكنها من قبيل الواقع الذي عاشه الإنسان المسلم محافظاً على حقوقه التي أنعم الله بها عليه.

بعض جوانب مصطلح البيئة

١ ـ الأرض

إن لفظة الأرض ليست غريبة في أدبيات البيئة، ويكفي أن نعرف أن عبارة أمنا الأرض تتردد كثيراً في البحوث والمحافل المعنية بالبيئة، بل إنه يمكن القول أنه إذا ذكرت الأرض في معرض الحديث عن البيئة فأنه يقصد بها ما يقصد بلفظة البيئة في معظم الحالات. كيف تحدث القرآن الكريم عن لفظة الأرض؟ تجاوزت الآيات الكريمة التي وردت فيها الأرض ٤٦٠ آية.

ولو تدبرنا بحق هذه الآيات البينات، ولأدركنا من ناحية أخرى مدى اهتمام القرآن البالغ بأمنا الأرض، قال تعالى ﴿ وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾ ﴾ [نوح: ١٧، ١٨] وقوله ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾ ﴾ [طه: ٥٥] وقوله ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴿٦﴾ ﴾ [النبأ: ٦] وقوله ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا .. ﴿٢٢﴾ ﴾ [البقرة: ٢٢]، ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا ﴿٢٦﴾ ﴾ [المرسلات: ٢٥, ٢٦] قال المفسرون إن من معاني جعل الله الأرض كفاتا للأحياء والأموات أنها تضم الأحياء التي هي الإنسان والحيوان والنبات وتضم الأموات التي هي الجمادات وكذلك تضم الموتى في جوفها، وقال تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً .. ﴿٦٤﴾ ﴾ [غافر: ٦٤] وقوله ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿١٩﴾ ﴾ [نوح: ١٩]، وقوله ﴿ وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾ ﴾ [الرحمن: ١٠]، ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا .. ﴿١٥﴾ ﴾ [الملك: ١٥] هذه هي بعض الآيات الكريمة التي تحدث فيها القرآن الكريم عن الأرض وعلاقتها بالإنسان، وبنظرة متدبرة فيها نرى مدى أهمية الأرض للإنسان، وقد صرحت بعض الأحاديث أو الآثار بوصف الأمومة للأرض، فقد روى الطبراني في معجمه أن رسول الله ﷺ قال: «تحفظوا من الأرض فإنها أمكم، وإنه ليس من أحد عامل عليها خيراً أو شراً إلا وهي مخبرة».

٢ ـ الهواء

الهــواء بالمد الفراغ قال تعالى: ﴿ .. وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ ﴿٤٣﴾ ﴾ [إبراهيم: ٤٣] أي فراغ من الإيمان، وهذا معنى مجازي للكلمة، وفي الحقيقة الفراغ يعني الغلاف الجوي، والغلاف الجوي طبقات بعضها فوق بعض، وأهمها بالنسبة للحياة والأحياء طبقة الأوزون التي تحمي الأرض من الأشعة الضارة.

ومنافع الهواء للإنسان لا يمكن حصرها ، فحياة الإنسان تتوقف على هذا الهواء الذي يتنفسه في كل لحظة ، ويحدثنا ابن القيم في عبارة موجزة عن أهمية الهواء وما فيه من منافع للإنسان فيقول : ثم تأمل الهواء وما فيه من المصالح ، فإنه حياة هذه الأبدان ، والممسك لها من داخل بما تستنشق منه ، ومن خارج بما يباشر به روحه ، فتتغذى به ظاهرا وباطنا .

٣ ـ المـــاء

الماء أهم عنصر في البيئة ، ولولاه ما قامت حياة ، وقد أشار القرآن الكريم إلى وجود عنصر الماء في الجنة التي أودع الله فيها آدم يوم خلقه ، ووعده أنه لا يظمأ فيها ولا يضحى .

ولهذا لا نستطيع أن نتصور حياة بدون ماء ، فلا يوجد بين سائر الأحياء كائن واحد دق أو كبر يستطيع الحياة بدون ماء ، في الوقت الذي يمكن فيه أن نرى بعض الأحياء تعيش بدون هواء ، ويطلق عليها : كائنات لا هوائية ، كبعض أنواع البكتريا ؛ ولذلك نجد أن نسبة الماء في أجسام الأحياء النشطة (أي غير الساكنة) تتجاوز ١٩٪ فهو نهر الحياة الدافق في العروق ، يحمل الغذاء والهواء ، مخلصا إياه من نفاياته الضارة ، نتحا في النبات ، بولا وعرقاً وبخاراً في هواء الزفير للإنسان والحيوان .

ولهذا قرر العلم الحديث أن الماء هو السائل الوحيد الذي لا غنى عنه لأي كائن حي مهما كان شكله أو حجمه ، وعلماء الفلك في بحثهم عن الحياة في الكواكب الأخرى التي يحفل بها الكون ، يبحثون أول ما يبحثون عن الماء ثم الأوكسجين ، فكلاهما يجب أن يكون موجوداً بكميات كافية ، وللماء مصادر رئيسية وهي :

أ ـ البحار والمحيطات

ويوجد فيها المخزون الرئيسي للمياه في صورة مياه مالحة، والحكمة في كون الجزء الأكبر من المياه في الكوكب الأرضي مالحا هو ضمان عدم فساد هذه المياه؛ لأن المياه غير المالحة، مع مرور الزمن، تصبح مأوى للبكتريا، والأحياء المائية الدقيقة، ومن ثم تكون عرضة للفساد والعفونة، وبخاصة مع الدفء، ولهذا السبب كان توفير المياه العذبة يتم باستمرار من خلال عملية التبخير الناتجة عن تعرض مسطلحات البحار والمحيطات لأشعة الشمس، ثم تتحول الأبخرة إلى سحب تحركها الرياح حيث يريد الله لها أن تمطر فيحيي به الأرض بعد موتها قال تعالى: ﴿ **وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ (٩)** ﴾ [فاطر: ٩].

ب ـ الأنهار

ومن مياه الأمطار تتجمع الأنهار، وقد تحدث عنها القرآن الكريم في العديد من الآيات، وأعذبها وأفضلها نهر النيل، الذي افتخر به فرعون مصر أمام قومه عندما قال: وهذه الأنهر تجري من تحتي أفلا تبصرون.

فقد شرف الله سبحانه وتعالى مصر بنهر النيل، روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ (سيحان وجيحان والنيل والفرات كل من أنهار الجنة) أي أن هذه الأنهار في الدنيا على غرار أنهار الجنة في الآخرة.

ج ـ المياه الجوفية

وأشهر المياه الجوفية وأفضلها بئر زمزم التي فجرها الله لأمنا هاجر رحمها الله استجابة لدعوة أبي الأنبياء سيدنا إبراهيم عليه السلام عندما قال: ﴿ **رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا**

الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [**إبراهيم** : ٣٧] ولعل من عجائب الدنيا أن تظل هذه البئر ما يقرب من أربعة آلاف عام، تعطي الماء العذب. والناس عن العبرة لاهون!!.

ومن الآبار التي تحدث عنها القرآن أيضاً بئر مدين قال تعالى ﴿ **وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾** ﴾ [**القصص** : ٢٣ , ٢٤] وقد وصف القرآن الكريم مصر في عهد موسى عليه السلام بأنها كانت جنات وعيون . . . جنات خضراء وعيون زرقاء ﴿ **كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾** ﴾ [**الدخان** : ٢٥ ، ٢٦].

وقد ذكر القرآن الكريم وذكر بنعمة الخالق، فأكد على أن مياه الآبار يمكن أن تغيض بسبب ظلم العباد، وهناك العديد من الآبار قامت حولها قرى، ولكنها أصبحت معطلة : ﴿ **فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾** ﴾ [**الحج** : ٤٥].

ولهذا تحدث القرآن الكريم عن أهمية الماء، وبين مدى ما يترتب على ذهابه من الأرض، ويشير قوله تعالى ﴿ **وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ ﴿١٨﴾** ﴾ [**المؤمنون** : ١٨] إلى معان عملية خاصة بالدورة المائية في الأرض، ويتجلى هذا في كلمة (فأسكنه) حيث يومئ بعدة حقائق على درجة من الأهمية.

٤ ـ الضوء والحرارة

ومصدرهما الأساسي الشمس، وقد تحدث القرآن الكريم في العديد

من الآيات عن أهميتهما ومكانتهما في حياة الكائنات، بما لم يرد مثله في كتاب ديني على وجه الأرض، فالقرآن الكريم يشير إلى أن الشمس تسير بتقدير العزيز العليم ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ ﴾ [يس: ٣٨] وبهذا التقدير تبقى أصدق دليل على الوقت، وبه نعلم عدد السنين والحساب، ويحدث الليل والنهار.

وقد ظهرت الأهمية البيئية للشمس في هذا العصر بما لا يدع مجالاً للشك في أهميتها للكائنات، فهي التي تمد الكائنات الحية بالطاقة والضياء، ولولا ذلك لتعسرت الحياة على الأرض.

وأما القمر فكما يقول العلماء من جنس الأرض، ولكنه ينير للناس في ظلمات الليل ليعرفوا عدد السنين، ولهذا قدره الخالق منازل، قال تعالى ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾ [يس: ٣٩، ٤٠].

ولفظ النور في القرآن الكريم يحمل على معنيين: النور الحسي ويقصد به نور القمر والنور المعنوي ويقصد به نور الهداية، ووردت الظلمات بالمعنيين ايضاً الحسي والمعنوي، ووردت الظلمات والنور بالمعنى المعنوي في ثمانية مواضع البقرة آية ٢٥٧، والمائدة آية ١٦، وإبراهيم آية ١، ٥، والأحزاب آية ٤٣، والحديد آية ٩، والطلاق آية ١١، وكل هذه الآيات تتحدث عن إخراج المؤمنين من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان.

وورد النور للدلالة على القرآن (النساء، ١٧٤) وعلى كتاب موسى (الأنعام، ٩١)، وعلى الإيمان والهداية (الأنعام، ١٢٢) وسورة (النور ٤٠) والشورى ٥٢، والحيد آية ٢٨.

وقد نفت سورة فاطر آية ٢٠ المساواة بين الظلمات والنور وذكرت سورة التحريم آية ٨ والحديد آية ١٢ نور المؤمنين يوم القيامة .

أما كلمة (نور) بالمعنى الحسي فقد وردت في سورة يونس آية ٥ : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا .. ﴿٥﴾ ﴾ وفي سورة نوح الآية ١٦ ﴿ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾ ﴾ وتحدثت سورة الحديد عن النور الحسي يوم القيامة ١٣ .

كذلك يرتبط بضوء الشمس والحرارة ، بخلاف نور القمر ، لأنه انعكاس لضوء الشمس على سطح القمر ، ويقوم الهواء بتصفية حرارة الشمس من الأشعة الضارة حتى تصل إلى الإنسان كأكمل ما تكون سبل المنفعة .

البيئة الاجتماعية باعتبارها جزءاً من البيئة

من يتدبر القرآن الكريم يجد أن عنايته بالبيئة الاجتماعية وتبيان مدى أهميتها البالغة للإنسان وتوضيح مغبة اعتداء الإنسان عليها ومن ثم حتمية حمايتها والمحافظة عليها . وعن رسم القرآن للعديد من الأمم السابقة بأنهم مفسدون في الأرض رغم سلوكياتهم حيال البيئة الطبيعية لم تكن سيئة في مجملها ، لكن ذلك نبع من اعتداءاتهم على البيئة الاجتماعية بالمفهوم الواسع ومثالا على ذلك قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ﴿١٢﴾ ﴾ [الفجر : ٦ - ١٢] تأمل تجد النشاط العمراني والاقتصادي على أعلى مستوى ، لكنهم مع ذلك طغوا في البلاد طغيانا عقائدياً وثقافياً واجتماعياً وسياسياً واخلاقياً ، ونتج عن ذلك شيوع الفساد في الدنيا ، الشذوذ الجنسي «اللواط» إفساد في الأرض ، الفساد السياسي هو إفساد في الأرض ﴿ إِنَّ

فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٤﴾ ﴾ [القصص : ٤]، السرقة إفساد في الأرض أيضاً ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾ [يوسف : ٧٣]، والظلم في المعاملات المالية إفساد في الأرض ﴿ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ﴿١٨١﴾ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ﴿١٨٢﴾ وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿١٨٣﴾ ﴾ [الشعراء : ١٨١ - ١٨٣].

الاعتداء على البيئة منظور إسلامي

المصطلح الشائع في أدبيات البيئة هو الاعتداء على البيئة، لكن هذا المصطلح لم يشع في الإسلام وبدلاً منه شاع مصطلح الإفساد في الأرض، مع أنه غير شائع في أدبيات البيئة المعاصرة، ومن المهم هنا تحديد مفهوم هذا المصطلح الإسلامي وبيان صوره وأبعاده، ومن ثم مدى تميزه أو اتفاقه مع المصطلح الشائع «الاعتداء على البيئة».

١ ـ **مفهوم الإفساد**: الإفساد لغة إذهاب ما في الشيء من نفع وصلاحية والفساد خروج الشيء عن حد الاعتدال، ويضاده الصلاح، أو هو تحول منفعة الشيء النافع إلى مضرة به أو بغيره.

والإفساد شرعاً لا يختلف عن هذا المفهوم اللغوي، مع ملاحظة أن الشرع لم يحظر كل إزالة لصلاحية الشيء، وإنما حظر فقط الإزالة التي لا يترتب عليها نفع أو مصلحة أهم، ولنعد التدبر في هذه الآية الكريمة: ﴿ وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا ..﴿٥٦﴾ ﴾ [الأعراف: ٥٦] ولنستمع إلى ما يقوله المفسرون فيها، يقول الرازي : النهي عن الإفساد يدخل فيه النهي عن إفساد النفوس بالقتل وغيره، وإفساد الأموال بالسرقة والنهب والغش وغيرها، وإفساد الأديان، وإفساد

الأنساب، وإفساد العقول، وذلك لأن المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة، فقوله تعالى: ﴿ وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ .. (٥٦) ﴾ [الأعراف: ٥٦] منع من إدخال ماهية الإفساد في الوجود، والمنع من إدخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع أنواعه.

فإن الإفساد في الأرض يشتمل على كل اعتداء على البيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية، لا فرق في ذلك بين تلوث المياه والهواء وتلوث الأفكار والقيم، بل إنه في الثانية أشد خطراً. إن محل التلوث في البيئة الطبيعية هو الأموال لكل محل التلوث في البيئة الاجتماعية هو الإنسان، وبالطبع فإن تلوث الإنسان أخطر بكثير من تلوث الأموال. إن الإنسان غير الملوث فكرياً وأخلاقياً يحافظ على الأموال البعيدة عن التلوث، أما الأموال فلا تحافظ على الإنسان بمفردها.

٢ ـ **صور الإفساد في الأرض**: من هذا المفهوم الإسلامي لمصطلح الإفساد فإنه يمكننا القول بثقة واطمئنان إن مصطلح الإفساد يدل تماماً على مضمون مصطلح الاعتداء على البيئة، ومن ثم يشمل تلك الصور الثلاث للاعتداء، وقد سبق أن اشرنا إلى أن الإسلام لا يقر تعطيل البيئة، وهنا ندلي بمزيد من البيان حول هذه المسألة.

أ ـ **الاعتداء على البيئة**: وبداية تجدر الإشارة إلى أن العلامة ابن خلدون قد أثار المسألة الدقيقة التي تذهب إلى أن تعطيل المورد يؤدي إلى تلوثه من جهة، وزواله من جهة أخرى، وقد مثل لذلك بالماء الراكد غير المستعمل، وقبل ابن خلدون قال الفقهاء ومنهم ابو يوسف والماوردي وأبو يعلى إنه لا يصح ترك الأرض عاطلة حتى لا تتحول إلى أرض موات، أي أرض لا منفعة فيها، أرض ميتة، وليس أبلغ في التحريض على استخدام الموارد وعدم تعطيل البيئة من

قوله ﷺ: (من أحيا أرضا ميتة فهي له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث) وفي رواية (فله أجر)، ولذلك يقول أبو يوسف: ولا أرى أن يترك الإمام أرضاً لا ملك لأحد فيها ولا عمارة حتى يقطعها، فإن ذلك أعمر البلاد وأكثر للخراج. ومن هذا القبيل قول ابن حزم: ويأخذ السلطان الناس بالعمارة وكثيرة الغراس ويقطعهم الإقطاعات في الأرض الموات، ويجعل لكل أحد ملك ما عمره، ويعينه على ذلك، فيه ترخص الأسعار، ويعيش الناس والحيوان ويعظم الأجر، ويكثر الأغنياء، وما تجب فيه الزكاة.

ب ـ **الإفساد في مياه البحر**: من أهم ما يمتاز به الإسلام أنه وضع التشريعات للأحداث قبل أن تقع، وتنبأ بظهورها قبل أن يتخيلها أحد، ومن هذا المنطلق نرى صدق القرآن الكريم فيما أخبرنا به من نبوءات بيئية، كالفساد في البحر في الوقت الذي كان يخاف الإنسان على نفسه أن يركب البحر في الوقت الذي وصف فيه عمرو بن العاص الناس في البحر . . . بأنهم دود على عود.

في هذا الوقت أخبر القرآن الكريم بقرب ظهور أثر الفساد في البحر فنزل قوله تعالى: ﴿ **ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ** ﴿٤١﴾ ﴾ [الروم: ٤١].

عبر الماضي ليدل على قرب الوقوع كقوله تعالى ﴿ **أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ** .. ﴿١﴾ ﴾ [النحل: ١]. والفساد مضاف إلى محذوف تقديره ظهر أثر الفساد . . . وقد ظل المسلمون يقرؤون هذه الآية دون أن يتساءلوا عن فساد البحر ما هو؟ فلم يكن يخطر على بال أن فساد الإنسان سيملأ اليابسة وينتقل إلى البحر.

وعلى هذا تحمل هذه الآية الإعجاز من وجهين:

الأول: أنها أخبرت ضمنياً عن استمرار فساد بني ادم.

الثاني: أنها أخبرت عن أمر غيبي لم يتنبأ به أحد، فمن كان يدرك في عصر النبوة وربما إلى عهد قريب أن فساد الإنسان سيتعدى حدود اليابسة إلى البحر، والآية تتحدث عن مجالين لفساد الإنسان.

الأول: البر.

الثاني: البحر.

وقد نشأ الرسول ﷺ في الصحراء بعيداً عن المجال الثاني، ربما لم ير البحر ولا الأنهار طوال حياته، فكيف يتنبأ بوقوع الفساد على سطح البحر . . . أكان ﷺ يدرك أن ناقلات البترول العملاقة ستفرغ حمولتها لتقضي على الكائنات الحية.

ج ـ **الإفساد في المجال الجوي**: التلوث الجوي هو تغيير نسب المكونات الأساسية للغلاف الجوي بإضافة عناصر أو استنزاف بعض مكوناته وقد يصل استمرار الإنسان في ممارسة الأساليب الضارة بالبيئة إلى مرحلة لا تسمح بوجود حياة على سطح الأرض.

وهكذا نجدالمفهوم الإسلامي للإفساد في الأرض يشتمل على كل صنوف الاعتداء الإنساني على البيئة بنوعيها، سواء في صورة تلوث لها أو استنزاف أو تعطيل.

٣ ـ **القرآن الكريم ومادة الإفساد**: وردت مادة فسد في القرآن الكريم أكثر من خمسين مرة، وهذا التكرار الكبير في العديد من السور إن دل على شيء فإنما يدل على خطورة وبشاعة هذا السلوك وبشاعته، وجسامة ما يترتب عليه وينجم عنه من آثار سلبية، ويكفي أن يدمر عناصر الصلاحية ومقوماتها في الشيء.

ثم إن هذه المادة جاءت في سياق النهي المباشر من رب العزة، والنهي على لسان بعض رسل الله عز وجل، وجاءت في سياق الذم الشديد، والإعلان الصريح بأن الله سبحانه وتعالى لا يحب هذا السلوك، والغالبية العظمى منها جاءت متعلقة بالأرض والمقابل الصريح لها هو مادة صلح، كما ذكرته بعض الآيات.

كذلك فقد وردت في سياق جريمة من أبشع الجرائم في الإسلام وهي الحرابة ﴿ **إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا** .. ﴿٣٣﴾ ﴾ [المائدة: ٣٣].

واقترنت أكثر من مرة بسلوك منحرف آخر هو الإسراف، ولعل العلاقة بين التدهور البيئي والإسراف لا تحتاج إلى بيان، ثم جاءت في مقابلة الإيمان والعمل والعمل الصالح ﴿ **أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ** ﴿٢٨﴾ ﴾ [ص: ٢٨].

حماية البيئة منظور إسلامي

مسألة البيئة في نظر المسلم مسألة عقيدة وليست مسألة موارد تلوث أو تبدد تجب حمايتها والمحافظة عليها لتحقيق المزيد من الإنتاج والاستهلاك، كما هو نهج الفكر البشري المعاصر، إنها قضية «خلق الله» وما يجب أن يكون عليه التعامل معه، إنها قضية خالق ومخلوقات، المسلم ينظر فيجد الخالق وينظر حوله فيجد الكون والخلق ومخلوقات، المسلم يؤمن بأنه مخلوق لله وبأنه مخلوق لوظيفته ومهمة محددة، وبأن الكون مخلوق هو الآخر لله، وهو بدوره مخلوق لمهمة معينة.

ثم إن كون الأرض مهداً لخلافة الإنسان ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ يحتم على الإنسان أن يكون إيجابياً تجاهها، يثيرها ويستخدمها ويستفيد منها، وإلا لم يكن قائماً بأعمال الخلافة، ومعنى ذلك بلغة فنية بيئية أن علاقة المسلم بالبيئة ترفض التعطيل، فذلك مناف لوظيفة الإنسان من جهة، وللحكمة من خلق البيئة من جهة ثانية، ثم إن هذه العلاقة ترفض الاستنزاف والتدمير والإفناء، فالبيئة لم تخلق لجيل دون آخر، ولا لمكان دون آخر، لقد خلقت للناس جميعاً، في كل زمان ومكان، واستنزاف البيئة هو اعتداء على حقوق الأجيال القادمة من جهة، واعتداء على البيئة نفسها من جهة أخرى، كذلك فإن هذه العلاقة ترفض التلوث لأنه استنزاف وتدمير لصلاحية البيئة.

رفض الإسلام لتلوث الهواء

نحن نعلم أن ثاني أكسيد الكربون هو أحد العوامل الملوثة للبيئة، ووجود هذا الغاز في الهواء يرجع إلى عاملين:

الأول: التوسع في حرق الوقود الذي ينتج عنه غاز ثاني أكسيد الكربون.

الثاني: إزالة المساحات الخضراء التي تمتص ثاني أكسيد الكربون.

وعلى هذا عالج الإسلام مشكلة زيادة هذا الغاز بمحاربة أسباب زيادته والدعوة إلى التوسع في الرقعة الخضراء التي تؤدي إلى الحد منه . . . فجاء العلاج الإسلامي في أمرين:

الأول: الحد من عملية الاحتراق التي تتسبب في استهلاك الأوكسجين، وزيادة ثاني أكسيد الكربون، ففي حديث عبدالله بن عمر عن النبي ﷺ: «لا تتركوا النار في بيوتكم حين تنامون».

وقد ظل الشراح يعبرون عن فهمهم لهذا الحديث على أنه تحذير من بقاء المصابيح مشتعلة خشية اشتعال النار في الفراش أثناء النوم، ولم يعرفوا أن الاحتراق الناتج عن المصابيح في عصرهم ليس إلا صورة لما سيعرفه العالم في صور عمليات الاحتراق، وأن هذا الاحتراق يؤدي إلى زيادة نسبة ثاني أكسيد الكربون وخفض نسبة الأوكسجين الذي يتنفسه الإنسان.

الثاني : الدعوة إلى الإكثار في المساحة الخضراء التي تؤدي إلى زيادة نسبة الأوكسجين كي تعوض نسبة الفاقد، والمعروف الزرع الأخضر هو الذي يأخذ ثاني أكسيد الكربون، ويعطينا أوكسجين، ولهذا جاء الحديث النبوي الشريف يحض على الزراعة وتوسيع الرقعة الخضراء حيث روى الإمام أحمد في مسنده عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : (إن قامت الساعة على أحدكم، وفي يده فسيلة فليغرسها).

وليست فوائد النباتات تقف عند هذا الحد، ولكن لها فوائد ظاهرة يعرفها جميع بني الإنسان وهي أنها تستعمل كغذاء للإنسان، وفي الحديث أيضاً : «من زرع زرعاً أو غرس فأكل منه إنسان أو حيوان بهيمة إلا كان له به صدقة».

وأخرج الطبراني قال رسول الله ﷺ : «من قطع سدرة صوب الله عز وجل رأسه في النار».

وعقيدة المسلم تجعله ينظر للبيئة على أنها نعم من الخالق أنعم بها عليه، وليس مصادفة أن يختم القرآن حديثه عن البيئة بالنص على أنها نعم قال تعالى : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُم

الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ [إبراهيم: ٣٢ - ٣٤].

صلاحية شريعة الله لمعالجة المشاكل البيئية

إنه إذا كانت المشاكل البيئية في حاجة إلى علاج، فخير ما يناسبها شريعة الإسلام لأنها:

أولاً: غير منحازة... ففي القرآن الكريم يقرأ: ﴿ ... وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ .. ﴿٨﴾ ﴾ [المائدة: ٨] ولهذا يقف الإسلام سداً منيعاً أمام أنانية الفرد أو مصلحته إذا كانت تتعارض مع مصلحة الجماعة، ويعارض الإسلام أيضاً بعض الوسائل التي يتخذها بعض الأفراد لقضاء مآربهم؛ لأن ما فيها من ضرر يفوق ما تحدثه من نفع، وربما يود كثيرون ممن يتصفون بصفة الأنانية أن يربحوا أموالاً طائلة على حساب الأمة فحرمهم الله من هذا الربح بتحريم الخمر والميسر، رغم أنه أقر بوجود منافع فيهما لبعض الناس عن طريق الاتجار.

ثانياً: عامة، وليست خاصة بدولة ولا بإقليم معين، ولا بجماعة من الناس. فصلاحيتها مطلقة... لأنها منزلة من عند الخالق الذي يعلم ما يصلح صنعته ﴿ أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾ [الملك: ١٤].

ثالثاً: شاملة لجميع شئون الحياة، فلا تقتصر على الجانب الروحي أو المادي، والملاحظ أن التشريعات الوضعية تغفل عن عمد الجوانب الروحية بسبب عدم فهم العلاقة بين المادة والروح، كما أنها لا يمكنها الإحاطة بالمشاكل المادية، فتغفل بعضها على حساب البعض، بسبب قصور معارف الإنسان وأهوائه.

وللتشريع الإسلامي مجالاته المتعددة التي تتسع لتشمل مناحي حياة الفرد والجماعة وكافة الأنشطة كما أنه دائماً يربط النماء والخير والازدهار بالتقوى والعمل الصالح، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ [الأعراف: ٩٦].

رابعاً: صالحة لكل زمان، فلا يتغير التشريع الإسلامي من حين لآخر، لأن المبادئ الكلية والأحكام العامة تعالج المشاكل الوقتية التي تحدث من حين لآخر.

خامساً: لها الاحترام الكامل والهيبة المطلقة من قبل الناس؛ لأنها لم يشرعها بشر مثلهم، والتشريعات التي يشرعها البشر تنال احتراماً على قدر المشرعين لها، وسواء أكانت دستورية أم تشريعاً عادياً فإنها تعتبر قاصرة على تنظيم علاقة الطوائف أو الأفراد بعضهم ببعض وفق رأي الأغلبية، أما علاقة الأفراد بالبيئة فلم تحظ بأدنى اهتمام للمشرع الوضعي إلا بعد أن أغرقت المشاكل البيئية حياة الناس، ومن ثم قامت جماعات حماية البيئة والمحافظة على الحيوان وغير ذلك، ولم يعد مفر للمشرع الوضعي من الدخول في هذه القضايا التي أصبحت محور حديث الناس. وكثيرون ممن ينسون قوانين البيئة في التشريع الوضعي يعبرون عن مفهومهم الشخصي للبيئة وبالتالي تصبح ثمة مفاهيم متضاربة لدى هؤلاء المشرعين.

وقد ركز الإسلام على معالجة أسباب التلوث البيئي، فنهى عن الفساد في الأرض وبين إمكانية عموم العقوبة عند مخالفة الأمر الإلهي المتعلقة بطلب الصلاح في البيئة، ثم ربط بين الإيمان والعمل الصالح في العديد من

آيات القرآن الكريم . ولكن اللافت للنظر أنه خاطب الإنسان بكل هذه التكاليف دون غيره من سكان البيئة الأرضية .

وهكذا نصل إلى أن المسلم من خلال عقيدته مأمور بحسن استخدام البيئة ومنهي عن ترك الاستخدام، وعن سوء الاستخدام، ومن هنا ليس من المجاز القول إن عقيدة المسلم تأمره بحماية البيئة والمحافظة عليها وتنهاه عن تدميرها والعدوان عليها، بل هي عين الحقيقة .

حقوق الإنسان على الدولة في مسئولية الحفاظ على البيئة كما يراه الإسلام

وهي أن توفير نوعية بيئية جيدة تعد إحدى المهام الكبرى للدولة في الإسلام، تستوي في ذلك البيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية، وأنه إذا ساغ للدولة أن تتخلى عن بعض مهامها فإنه لا يسوغ لها التخلي عن تلك المهمة تحت أي ظرف، فحماية المجتمع من التلوث الفكري والتلوث الأخلاقي والتلوث الاجتماعي والتلوث السياسي وحماية مورد وأموال المجتمع من التلوث والتدهور والتعطيل وحماية حياة الإنسان، كل ذلك يمثل صلب مقاصد الشريعة، والدولة في الإسلام ما قامت إلا من أجل العمل على تحقيق هذه المقاصد .

حقوق الإنسان في بيئة نظيفة

وإذا كانت هذه التقارير والدراسات تهتم بالبعد الطبيعي في البيئة فإن الإسلام لا يقف عند ذلك، كما سبقت الإشارات المتعددة، ومن هنا فإننا نقول إن مسئولية الدولة الإسلامية تمتد في هذا الصدد إلى وزارات التعليم

والثقافة والإعلام بحيث تنجز لنا تعليماً وثقافة وتربية بيئية سليمة في كل الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية .

ومما يثير الإعجاب والتقدير ما قررته الشريعة من أن الدولة أو الحكومة لا تملك الاعتداء على البيئة ، شأنها في ذلك شأن الأفراد تماماً بتمام ، وحتى يمكن ترجمة ذلك إلى واقع حقيقي فإن الأمر يتطلب قيام أجهزة تمثل المجتمع مثل المجالس النيابية والشعبية والأحزاب والصحافة ، بل القضاء بمتابعة مواقف الدولة حيال ذلك ، وحملها على القيام بالتزاماتها ، حيال الأفراد والشركات المعتدية على البيئة وحيال نفسها وقيام بعض الجهات التابعة لها بتلويث البيئة أو استنزافها أو تعطيلها ، فهذا أحد الحقوق الأساسية للشعوب تجاه حكوماتها ، طبقاً لما قرره الإسلام .

خلاصة القول إن الدولة حيال حماية البيئة والمحافظة عليها مطالبة بأن لا تمارس هي من خلال أي جهاز من أجهزتها تلوث البيئة أو تدهورها ، ومطالبة بمنع الأفراد من ذلك ، ومطالبة بتقديم المعلومة البيئية الصحيحة لمختلف الجهات ، من حيث التكلفة المترتبة ، ومن حيث الأسلوب الأمثل لعدم الاعتداء ، حيث إن التوعية البيئية الحسنة تجعل الأفراد والجماعات في وضع أفضل لممارسة الضغوط على المتسببين في إحداث التدهور البيئي ، كما أن تحملهم لتكاليف التحسن البيئي يكون أكبر ، ومن هنا فإن قيام الدولة بنشر التوعية البيئية السليمة بأسلوب علمي فعال .

الجماعة ومسئولية الحفاظ على البيئة

مع التسليم بما جاء في الفقرة السابقة فإن إيكال هذه المسئولية إلى الدولة كاملة هو منهج فعال ، فللأفراد وللمنظمات غير الحكومية دور بارز في هذا الأمر .

بينما إذا بحثنا في الموقف الإسلامي فإننا نعثر على العديد من العناصر الجيدة في هذا الشأن، ومن ذلك مثلاً مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو من أهم المبادئ التي يقوم عليها الإسلام، فكل المجتمع مأمور بالأمر بالمعروف، وكل المجتمع مأمور بالنهي عن المنكر، وإن تنوعت الأساليب لتحقيق ذلك، حسب موقع كل شخص، وليس القيام بذلك في مجالات المعروف وفي مجالات المنكر عملاً اختيارياً، بل هو فريضة إلزامية إذا لم تتحقق على الوجه المرضي عوقب الجميع في الآخرة وفي الدنيا، والآيات والأحاديث الصحيحة في ذلك أكثر من أن تحصى. قال تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ.. ﴿١١٠﴾ ﴾ [آل عمران: ١١٠] وقال ﷺ: «والذي نفسي بيده لتأمُرنَّ بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً من عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم» ومما هو في غير حاجة إلى بيان أن الحفاظ على البيئة بعنصريها الطبيعي والاجتماعي يقع في صلب المعروف، وأن العدوان عليها يقع في بؤرة المنكر.

حقوق الإنسان في مقاومة التدهور والتلوث

والترجمة العصرية لهذه المسئولية الجماعية والتنفيذ الفعال لهذا المبدأ يمكن من خلال النقابات والجمعيات الأهلية والمساجد والنوادي والأحزاب واتحادات الطلاب، وغير ذلك، وبهذا تتبلور مسألة المشاركة الشعبية في الحفاظ على البيئة بلورة عملية تنهض بالفعل بحماية البيئة، حيث إن آثار المشكلات البيئية تعم الجميع، ومن ثم فمن حق الجميع أن يشارك مشاركة فعالة وليست صورية في منع هذه المشكلات، هذا حق الجماعة على الحكومة، وهي في الوقت ذاته واجبها أمامها وأمام الأفراد فرداً فرداً، وقبل هذا وذاك أمام الله سبحانه وتعالى ومعنى ذلك أن من حق كل فرد ومن

الواجب عليه منع التلوث والتدهور البيئي حتى لو لم يكن متضرراً منه بصفة مباشرة، وقد سبقت الإشارة إلى فتوى الإمام ابن رشد حيال من يلوث المياه، ومما يثير العجب أن الولايات المتحدة قد سنت شيئاً من هذا القبيل، فقد فوض «الكونجرس» في قانون الهواء النظيف لعام ٧٠ المواطنين في استصدار أوامر قضائية وفي اتخاذ إجراءات مالية في شكل جزاءات ضد الشركات الخارجة. وهذا سلوك صائب، ليته يشمل التلوثات المعنوية.

المسئولية الدولية في الحفاظ على البيئة

ومن جهة أخرى فإن منع إحداث الضرر من البداية يقلل إلى حد كبير من التكاليف البيئية، وقد رأينا الشريعة تأمر بذلك أمراً صريحاً، حيال التلوث وحيال الاستنزاف وحيال التعطيل، ثم إن الزكاة تنصرف اساساً إلى علاج مشكلات الفقر، وهي في صلب علاج البيئة، كذلك نجد النفقات التبرعية وقد رغب الإسلام بقوة فيها، خاصة إذا ما انصرفت إلى المصالح العامة وإزالة المفاسد العامة وهنا يلعب الوقف كما لعب من قبل دوراً أساسياً.

إدخال البعد الدولي في صلب الموضوع

من اعظم مفاخر الإسلام أنه دين للعالم كله وشريعة للبشرية جمعاء، ليس بمعنى قهر العالم كله على اعتناقه والدخول فيه ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ.. ﴿٢٥٦﴾ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ولكن بمعنى أن أحكامه وتشريعاته تصلح الدنيا كلها بما فيها من مسلمين. ونزيد الأمر وضوحاً إن الإسلام حرم الظلم حتى مع غير المسلم ومع غير المواطن، والإسلام حرم إتلاف الأموال وتدميرها وتلويثها حتى ما كانت لغير المسلمين، والإسلام حرم التلوث الأخلاقي

حتى مع غير المسلمين وخارج حدود الوطن، فلا يجوز للمسلم أن يمارس الفواحش ويمارس الفساد حتى في داخل البلاد غير الإسلامية، بل إنه في حالات الحروب رفض الإسلام تدمير بيئة العدو من زروع وحيوانات، والمفارقة في ذلك وفي غيره اليوم مذهلة إذا ما قارنا ذلك بما تفعله الدول في الحروب من تدميرات بيئية وبشرية مروعة، معنى ذلك كله أن المسلمين مطالبون بمنع أي اعتداءات بيئية عالمية، ومن وجهة أخرى فإن الإسلام يأمرنا أمراً جازماً بعدم تمكين الغير من إفساد بيئتنا تلويثاً وتدميراً، فإذا كانت الدول الأجنبية أو بعض شركاتها ترتكب جرائم بيئية في حق بعد الدول الأخرى فإنه باسم الإسلام تكون الدولة المسلمة قد ارتكبت جريمة أكبر بتمكينها هذه الدولة أو الشركة من ممارسة هذا الاعتداء، ثم إن التطبيق الصحيح لهذه الآية الكريمة﴿ ... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ .. ﴿٢﴾ ﴾ [المائدة: ٢].

وقد ظهر لنا من تتبع أقوال الفقهاء في هذا الموضوع أن أمام الحاكم المجال الفسيح لاتخاذ ما يراه من وسائل تمنع الضرر من الحدوث وتزيل ما وقع من اضرار، والقيد الوحيد عليه في ذلك ـ في كل الشئون ـ هو تخير الوسائل المثلى والأسلوب الأحسن، والذي يجمع بين قلة التكاليف وفعالية الأداء، هناك الوسائل والأساليب الاقتصادية المباشرة وغير المباشرة، فمن يفسد يدفع وقد أجاز بعض العلماء فرض الضرائب لمنع الإسراف، والإسراف ليس ببعيد عن موضوعنا، وهناك الأوامر الإدارية التي تمنع وتقطع، وهناك في النهاية العقوبات الزاجرة الرادعة مهما بلغت شدتها، كل ذلك لأن الإفساد في الأرض شره مستطير، وقد قرنه الإسلام بجريمة الحرابة، وأبشع بها من جريمة، وعقوبتها في الإسلام من أشد العقوبات،

قال تعالى ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ ﴾ [المائدة : ٣٣].

الخلاصـــــة

إن القضية هنا ليست من قبيل الحديث عن مدن فاضلة ومثل عالية تحلق في الخيال ولكنها من قبيل الواقع الذي عاشه الإنسان المسلم محافظاً على حقوقه التي أنعم الله بها عليه، تنوع حاجاته المعنوية والمادية، العقدية والروحية، النفسية والبدنية، ومن هذه الحقوق ما يكتنفه في بيئته التي يعيش فيها، ومن حقه أن تكون له - أعني الإنسان لأنها خلق الله - قال تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ .. ﴿١١﴾ ﴾ [لقمان: ١١] والإشارة هنا إلى البيئة الطبيعية الحية وغير الحية، السماء والأرض وما بين السماء والأرض، هو أيضاً من خلق الله، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ .. ﴿٨٥﴾ ﴾ [الحجر: ٨٥]، ولأن الخالق هو رب العالمين الذي لا شريك له في فعله جاءت توعية الخلق وجودته على نسق غير مسبوق ولا ملحوق، قال الله تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ .. ﴿١١﴾ ﴾ [لقمان: ١١].

ولما كان كل فعل البشر دون فعل الله سبحانه، قال لنا القرآن مشيداً بهذا الخلق الذي بلغ غاية الاتقان والإحكام والإحسان: ﴿ .. صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ .. ﴿٨٨﴾ ﴾ [النمل: ٨٨] وقال تعالى: ﴿ .. فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ [المؤمنون: ١٤].

يتلخص مما قلت :

أنني أرى أن من أهم الحقوق التي يجب أن يتمتع بها الإنسان هو حقه في أن يعيش في بيئة تكفل له أسباب القوة الروحية والنفسية والمادية ، وإن كانت حقوق الإنسان أكثر من هذا أو أشمل ، ومن ثم فإنني حين أتكلم عن عناصر البيئة إنما أعني توصيف المكان ، وما يجب أن يكون عليه ، حتى يمكن ممارسة الحقوق بصورتها اللائقة بكرامة الإنسان ، وإليك بعض المفردات التي يتبين من خلالها ملامح هذه الفكرة .

المراجـــــع

١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ استقراء لقواعد المسئولية المدنية في منازعات التلوث البيئي ، د . أحمد محمود سعد .

٣ ـ تفسير ابن كثير .

٤ ـ تشريعات ومعاهدات مكافحة التلوث البحرث ، مجلة هيئة قضايا الدولة ، د . مدحت حافظ إبراهيم .

٥ ـ تلوث البيئة : مجلة التنمية ، مايو ١٩٨٨ ، د . عبدالفتاح القصاص .

٦ ـ حماية البيئة العامة ، معالجة لمشكلة العصر في فرنسا ومصر ، د . داود الباز .

٧ ـ الإنسان والبيئة ، د . السيد عبدالعاطي السيد .

٨ ـ البيئة ومشكلاتها ، د . محمد سعيد صبارين ، ورشيد الحمد .

٩ ـ مجلة البحوث الفقهية ، د . شوقي دنيا .

١٠ ـ الإسلام والبيئة ، د . عبدالرحمن جيره .

١١ ـ لسان العرب ، لابن منظور .

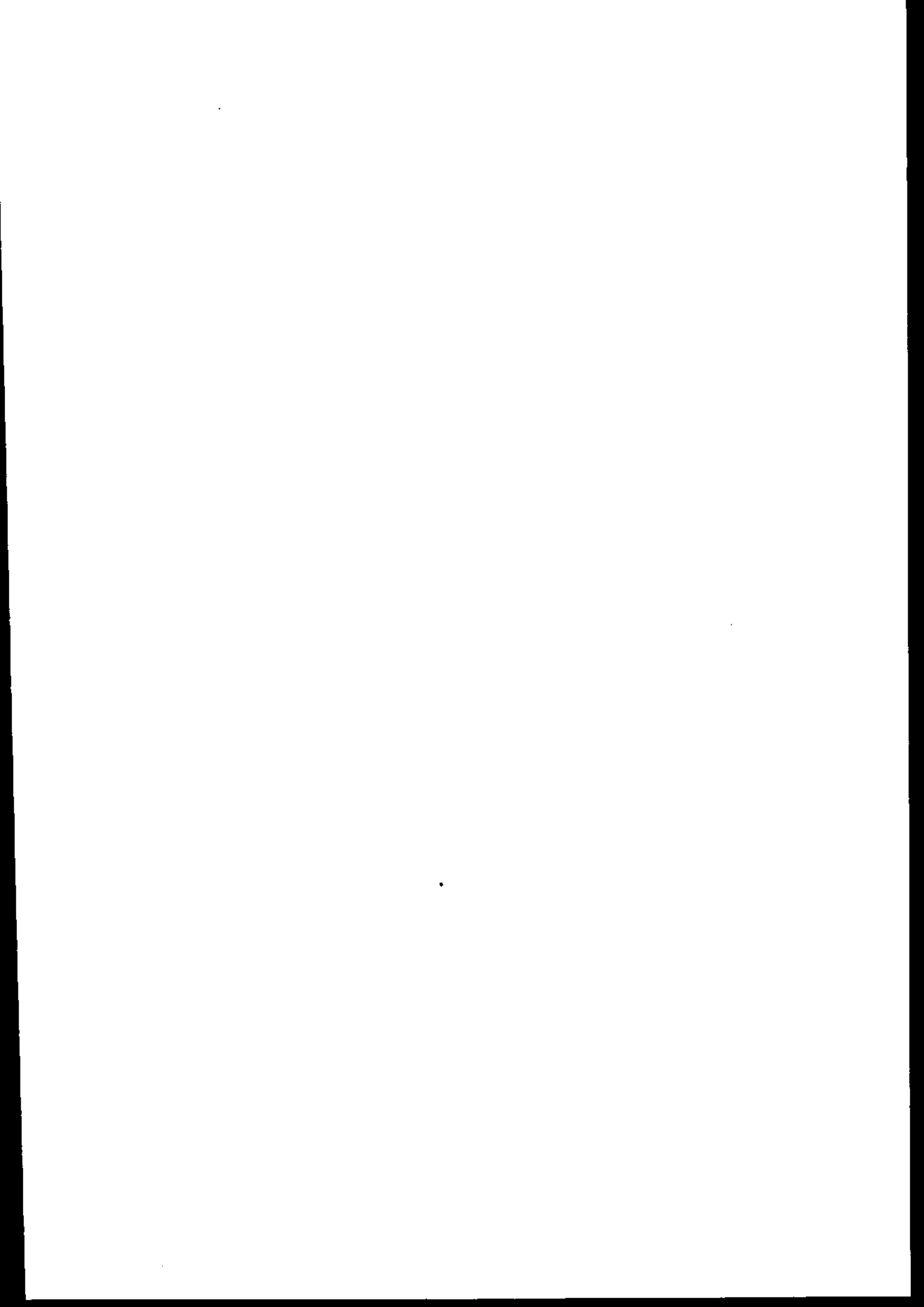
١٢ ـ مقدمة ابن خلدون .

١٣ ـ البيئة مشاكلها وقضاياها وحمايتها من التلوث ، د . محمد عبدالقادر الفقي .

المواطنة في الفكر الغربي المعاصر

«دراسة نقدية من منظور إسلامي»

د. عثمان صالح العامر



المواطنة في الفكر الغربي المعاصر
«دراسة نقدية من منظور إسلامي»

مقدمـــــة

ركزت دساتير الدول الحديثة ونظمها على تحديد ملامح المواطنة وحقوقها وشروطها. ودرجت هذه النظم لفترات طويلة على تحديد مواصفات المواطن وأبعاد المواطنة على ضوء منطلقات تستوعب مشارب الأمة ومنابع تفكيرها ومصادرها المرجعية المعتمدة تاريخياً وثقافياً ودينياً، وكذا على ضوء استراتيجيتها الخاصة. ولقد أدى ذلك إلى تعدد وتباين في الوثائق السياسية والتربوية من مجتمع لآخر في تحديد مفهوم المواطنة الصالحة.

ومع ظهور متغيرات عصرية وعالمية جديدة بدأ يسود منطق جديد في تناول مفهوم المواطنة يختلف عن المنطق السائد في الفترات التاريخية المنصرمة. ومفاد هذا المنطق ـ الذي يعد من إفراز العولمة أو الكونية ـ أن تتوحد مواصفات المواطن مع اختلاف المجتمعات وطبائعها الثقافية والاجتماعية بل والدينية.

وتشهد ساحة الفكر العالمي الآن اهتماماً بالغاً في تحليل هذا المنطق ليس في مجال المواطنة فحسب وإنما في كل تداعيات العولمة وما تحمله من أوهام وحقائق أيديولوجية بما في ذلك التداعيات السياسية والاقتصادية والثقافية. وكثرت الكتابات، وتباينت الاتجاهات في تأييد أو تفنيد هذا التناول ورفضه.

وتنطلق الدراسة الحالية من الاتجاه القائل: «إن الفروق بين الحضارات ليست فروقاً حقيقية فحسب، بل هي فروق أساسية، فالحضارات تتمايز الواحدة من الأخرى بالتاريخ واللغة والثقافة والتقاليد، والأهم الدين، وللناس في الحضارات المختلفة آراء متباينة عن العلاقات بين الله والإنسان، والفرد والمجموعة، والمواطن والدولة، والآباء والأبناء، والزوج والزوجة، وآراء مختلفة عن الأهمية النسبية للحقوق والمسئوليات، والحرية والسلطة، والمساواة، والتسلسل الهرمي. وهذه الفروق نتاج قرون، ولن تختفي سريعاً. إنها فروق أساسية بدرجة أكبر من الاختلاف بين العقائد و النظم السياسية، وتلك الاختلافات لا تعني النزاع ولا العنف بالضرورة»[1]، ومن ثم فالعولمة وادعاءات روادها ومخططيها بامّحاء الخصوصيات الثقافية وذوبان الفوارق في تشكيل المواطن وفق نسق قيمي كوني تصبح مثار جدل وشك في آن، نظراً لأن القسم الأكبر من الثقافة إنما هو مقومات جوهرية من العسير تغييرها - إن لم يكن من المستحيل - سواء كان ذلك بفعل الصراع أم بفعل التلاقح الذي تفرزه العولمة.

وعليه فإن محاولة عولمة مفهوم المواطنة وامّحاء الفوارق الثقافية الخاصة وطمس الهويات وخصوصيات الأمم بسبب الصراع أو الاختلافات السياسية «كثيراً ما تأتي بردود عكسية لهذا الاتجاه بتكريسها وتجذيرها من خلال ارتباطاتها السياسية بالجذور العميقة أو الغامضة للثقافة، سواء الروحية أو التاريخية، ونتيجة لذلك يصبح تهديد ثقافة المرء تهديداً لدينه أو لأسلافه، وبالتالي تهديداً لجوهر هويته»[2].

(١) صامويل هنتجنتون، صدام الحضارات، ط١، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث، بيروت، ١٩٩٥م، ص٢٠.

(٢) دافيد روثكويف، في مديح الإمبريالية الثقافية، ترجمة أحمد خضر، مجلة الثقافة العالمية، العدد (٨٥)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٧م، ص٢٧.

وإذا كانت تجارب القرن العشرين قد أثبتت إخفاق المغامرات الاستعمارية في صيغتها التقليدية على الأقل، فإن العولمة وفلسفتها المعلنة في تكوين نظام دولي جديد يتجه نحو توحيد المناهج والقيم والأهداف مع طموحه في ذات الوقت إلى دمج الإنسانية بأكملها داخله « ودعم فرضية التقارب وترسيخها في الواقع، إنها تكشف عن العديد من أنواع التنافر وعدم الاتساق حين تحدد نطاق هذا النظام، فعندما تحث على استيراد نماذج غربية إلى مجتمعات الجنوب تكشف بذلك عن عدم ملاءمة هذه النماذج، وعندما تحرض المجتمعات الطرفية على التكيف، توقظ أيضاً آمال التجدد، وحين تعجّل بتوحيد العالم فإنها تحبذ ظهور التفردات وتزيد تأكيدها، وحين تمنح النظام الدولي مركزاً للسلطة مرتباً أكثر من أي وقت مضى، فإنها تتجه نحو زيادة حدة منازعاته وشدة صراعاته، وحين تسعى العولمة نحو وضع نهاية للتاريخ فإنها تمنحه فجأة معاني متعددة ومتناقضة»[1].

ولم يختلف شأن محصلة المعرفة والفكر عن شأن النظم والممارسات إلا من حيث درجة العمق والترتيب، فالفكر بمنطلقاته ومرجعياته الأصيلة هو الأساس في إفراز الممارسات وصياغة النظم وتحديد الواجبات والحقوق لتتركز مقاصده في التأثير في عمليات التغيير والتطور ودفع عجلة التحضر والتقدم في المجتمعات المعنية باعتباره الأصل في تحديد طبيعة الأشياء والعلاقات وصياغة المنطق التاريخي، بل ومستوجبات التحقق التاريخي للمجتمعات البشرية، وهنا تنشأ الاشكاليات الناجمة عن تداخل الحجج، وينقلب العلم عقيدة وتمتطي العقيدة العلم مدخلاً وواسطة ووسيلة لبسط

---

(١) برتران بادي، الدولة المستورَدة، تغريب النظام السياسي، ترجمة: لطيف فرج، ط١، دار العالم الثالث، القاهرة، ١٩٩٦م، ص ٦.

نفوذها وهيمنة مفاهيمها وتصدير دلالاته ومضامينه بل وممارساته بغض النظر عن طبيعة كل من المنشأ والمقتبس الأمر الذي يؤدي إلى تلاشي الحدود الفاصلة بين النظريات والسياسات التي تروج في ميادين الحياة العامة والعمل السياسي وعندها تلتبس الأمور والرؤى وتختلط المفاهيم فلا نعرف ما إذا كنا إزاء عمليات نهضة علمية أم غزو عقائدي .

ولعل ذلك يفسر ما هو حادث بالفعل في وقتنا الراهن من رواج لنظريات غربية في المفاهيم والمبادئ والنظم السياسية والاجتماعية وربطها بحالة التقدم العلمي والتكنولوجي التي حققها الغرب . مما يعطي مسوغاً لدى نخبة كبيرة من دول العالم النامي للنقل والاقتباس والاستيراد .

وتأتي هذه الدراسة في إطار نسق فكري لبحث مفهوم المواطنة وأبعادها في الفكر الغربي ونقده من منظور حضاري إسلامي في تأكيد جديد لمبدأ التفرد ودحض لدعوات الهيمنة وتلاشي الخصوصيات وامّحاء الثقافات وإبراز مدى التفرد الإسلامي في صياغة المفاهيم نظراً لاعتماده على الوحي كمعطى سابق وملاءمة هذه الصياغة للفطرة التي فُطر الناس عليها فضلاً عن أنه دين الإنسانية جمعاء .

مشكلـــة الدراســـة

لا يوجد في أي دولة من دول العالم قديمة كانت أم حديثة دستوراً يخلو من مسألة تنظيم حقوق المواطنة ووضع قيود معينة من شأنها حفظ كيان الدولة أو حرية المواطنين ، وعلى الرغم من ذلك تعاني المكتبة العربية والإسلامية من نقص في الدراسات حول مفهوم المواطنة وحقوقها وواجباتها ، الأمر الذي أدى إلى كثير من الخلط حول هذا المفهوم وتداخله

مع المفهوم الغربي من خلال جملة من المصطلحات التي تمثل مفاتيح الخطاب السياسي في الوقت الراهن، ويمكن صياغة مشكلة الدراسة في التساؤلات التالية:

س١ ما مفهوم المواطنة وما مضامينه السياسية في الفكر الغربي المعاصر؟

س٢ ما أبرز الحقوق السياسية والاجتماعية المرتبطة بمفهوم المواطنة في الفكر الغربي؟

س٣ ما أوجه نقد المواطنة في الفكر الغربي من وجهة النظر الإسلامية؟

أهميـــة الدراســة

تنبع أهمية الدراسة مما يأتي:

- إنها تتناول مفهوماً يرتبط بنظريات التنمية السياسية التي تعد الشغل الشاغل للحكومات والمواطنين على حد سواء في المجتمعات كافة وما يرتبط بهذا المفهوم من دلالات ومضامين تحدد علاقة المواطن بالدولة وتبين حقوقه وواجباته.

- تزداد أهمية دراسة هذا المفهوم في الوقت الراهن لما يحيط به من اهتمام وخلط على مستوى العالم الثالث من ناحية، ولمحاولة الغرب فرض مفهوم المواطنة بشكل يتجاوز طبائع المجتمعات الأخرى ومنطلقاتها في إطار استراتيجية العولمة الداعية إلى مواطنة كونية أو كما يسمونها إنسانية تتخطى الفروق والخصوصيات الثقافية بين حضارات العالم المعاصر من ناحية أخرى. وتسعى الدراسة إلى إزالة الغموض والخلط الحاصل في التعامل مع المفهوم. فعلى الرغم من أن المواطنة تنتمي إلى مجال الإنسانيات والاجتماعيات إلا أنها حُملَتَ أبعاداً يقينية على غرار العلوم

الطبيعية والتي يتم استيرادها عن الغرب في عصرنا الحاضر، وعليه فقد صارت نظريات العلوم الاجتماعية وفرضياتها ونتائجها وتوجيهاتها ينظر إليها نظرة التمجيد والتبجيل - بفعل ما أحدثته من تقدم في دول الشمال - وأصبح غاية ما يطمح إليه صاحب التخصص المقلد / المتلقي أن يحيط بما جاءت به هذه النظريات، وأن ينشط في فهمها وأن يبذل جهده في تطبيقها وأن يروج لها حيثما أتيح له، حتى صار التمكن من هذه المعارف الجديدة علامة على المقدرة والرقي والحذاقة والعصرنة، وأصبحت مقياساً للأهلية والكفاءة انتهت بها في كثير من الأحيان لأن تكون غاية في حد ذاتها، ومن ثم فتناول مفهوم هام كالمواطنة في الفكر الغربي المعاصر ودراسة أبعاده ومضامينه وتحليل دلالاته ونقده من المنظور الإسلامي يعد تأصيلاً وإسهاماً - في ذات الوقت في الجدل الدائر حول المقولات المستوردة وما تحدثه من آثار قد تنعكس سلباً في بعض الأحيان على المفاهيم الإسلامية الأصيلة.

- إذا كان التواصل بين المجتمعات يعد أمراً حتمياً، وإذا كانت البشرية قد حققت حالياً قدراً فائقاً من التقدم في تقنيات الاتصال وتبادل المعلومات فإن الصراع بين الحضارات التي تعبر عنه الكثير من آراء المفكرين لا يمكن أن يحسم بأن يأخذ شكل الصراع الدموي مما يجعل الثقافة وخصوصياتها وبناء المواطن وتكريس ممارساته بشكل يتسق مع عقيدة المجتمع وأهدافه من ضروريات استمرار المجتمع وتقدمه، ومن ثم تكتسب الدراسة أهمية خاصة من الخوض في أدبيات السياسة لتحديد معنى المواطنة وأبرز حقوقها وتحديد الفوارق بين المفهوم الإسلامي والمفاهيم الغربية المستوردة التي حققت قدراً من الانتشار بما تمتلكه من مقومات النشر من ناحية وغياب النماذج البديلة من ناحية أخرى في الوقت الراهن على أقل تقدير.

أهداف الدراسة

تهدف الدراسة إلى محاولة فهم وتحليل مفهوم المواطنة بمضامينه وأبعاده السياسية والاجتماعية والثقافية من خلال دراسة البنية النظرية واتساقها المنطقي ومدى استقامتها مع طبيعة المجتمعات البشرية ومعطياتها والوقوف على أبرز حقوق المواطنة التي أفرزها المفهوم في الفكر الغربي في إطار نظريات التنمية السياسية التي تمثل خلفية المفهوم، ونقد ذلك في ضوء ما يقدمه الإسلام ـ كدين للإنسانية جمعاء وكخاتم الأديان ـ ومن ثم تتضح أهداف الدراسة فيما يأتي:

١ ـ عرض المقولات الرئيسة للمواطنة في الفكر الغربي وما انبثقت عنه من نظريات التنمية السياسية في الدولة الحديثة.

٢ ـ التعرف إلى أبرز الحقوق العامة والخاصة التي يحددها المفهوم الغربي للمواطنة.

٣ ـ نقد مفهوم المواطنة وما يتعلق به من حقوق هامة في ضوء الفكر الإسلامي.

حــــدود الدراســـة

نظراً لاتساع مجال البحث في المواطنة وارتباطها بالعديد من المباحث السياسية والاجتماعية والثقافية والتربوية فإن حدود الدراسة الأكاديمية تتمثل فيما يأتي:

١ ـ دراسة مفهوم المواطنة في الفكر الغربي.

٢ ـ تحديد قضيتين من أهم قضايا المواطنة في الفكر الغربي وهما (الحرية ـ

المساواة) ودراسة مضمونهما وتشريعاتهما الأكثر انتشاراً في النموذج الغربي المعاصر.

٣ - نقد مفهوم المواطنة وأهم قضاياها في الفكر الغربي المعاصر من منظور إسلامي.

منهــــج الدراســـة

يتفق المنظرّون في مناهج البحث على أن طبيعة الدراسة وأهدافها هي التي تحدد اختيار المنهج المستخدم، وعلى أن أي منهج يجب أن يتوافق في طبيعته ووسائله مع الموضوع الذي يراد معرفته وتفسيره، ولأن المنهج مفتاح المعرفة وطريقها فلابد أن يكون ملائماً للغرض الذي يستخدم من أجله[١].

وإذا كانت المناهج في العلوم الطبيعية لا تختلف كثيراً باختلاف المكان والزمان إلا من حيث امتلاك الأدوات والمختبرات فإن الوضع في العلوم الاجتماعية والإنسانية مختلف. إذ يعد المنهج فيها لصيقاً ببيئته والظواهر الاجتماعية التي تنشأ فيها ليدرسها ويحللها ومن ثم «فإنه يتحدد بحدود هذه البيئة ومعطياتها، ويحتاج إلى معلومات عن زمانها ومكانها وبيئتها والظروف التي تنشأ فيها المفاهيم والنظريات ويسعى إلى البحث عن مدى صلاحيتها لبيئة اجتماعية معينة أو عدم صلاحيتها له»[٢].

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، العلمانية، ط٢، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص ٧٧.

(٢) علي شريعتي، العودة إلى الذات، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، ط١، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٩٨٦م، ص ص ٢٦٢ : ٢٧٠.

ومن ثم فالدراسة الحالية سوف تعتمد على المنظور الإسلامي كاقتراب منهجي يتم على ضوئه دراسة المفهوم محل الدراسة وتحليل قضاياه المحددة سلفاً في حدود الدراسة، وذلك وفق الإجراءات المنهجية الآتية:

١ - تناول المفهوم في شموليته التي تضم الأبعاد السياسية والاقتصادية والمؤسسية والسلوكية والوظيفية والأوزان النسبية لهذه الأبعاد وتحديد أي هذه الأبعاد يحتل الوزن الأكبر بوساطة عمليات التحليل.

٢ - تَتَبع الأصول التاريخية والجذور الفكرية للمفهوم ووضعه في السياق التاريخي لحركة المجتمع وما ينشأ عنه من ارتباطات بقضايا أخرى.

٣ - الانطلاق من المبادئ الإسلامية كمعيار لنقد مفهوم المواطنة في الفكر الغربي وإبراز القضايا الحقوقية المرتبطة به في المنشأ مشفوعاً بإلقاء الضوء على أبرز معالم المشروع الإسلامي حيثما اقتضى السياق البحثي ذلك.

٤ - تأتي عملية النقد للمفهوم محل الدراسة في ضوء استقامة البناء النظري والتماسك الداخلي للمفهوم وكذا مدى صلاحيته للتعميم في البيئات ذات الاختلاف الكلي أو الجزئي عن البيئة التي شهدت مخاضه وتبلوره ونموه.

ووفق هذا المنهج تأتي الدراسة على النحو التالي:

أولاً: الإطار العام للدراسة.

ثانياً: المواطنة في الفكر الغربي المعاصر.

ثالثاً: المساواة في الفكر الغربي ونقده من منظور إسلامي.

رابعاً: الحرية في الفكر الغربي ونقده من منظور إسلامي.

خامساً: خاتمة الدراسة.

ثانياً: المواطنة في الفكر الغربي المعاصر

كثرت في العقد الأخير من القرن العشرين الكتابات حول المواطنة بمفهومها العالمي الجديد، وتوالت في الظهور العديد من الإستراتيجيات السياسية وما يلزمها من استراتيجيات تربوية بغية تكريس قيم تربوية تجعل الأفراد أكثر تفاعلاً وانخراطاً في ذلك المفهوم الجديد للمواطنة الذي يحاول ـ وفق المنطق الديموقراطي الغربي المعاصر ـ إحلال هوية جديدة وحيدة محل الهويات المختلفة المتشابكة والتي تنشأ على أساس الديانة ـ الجنس ـ العرق والطبقة الاجتماعية والنوع. وتؤكد أن «الهوية المدنية» هي الهوية الوحيدة التي تمتلك المساواة لكل المواطنين في الدولة بغض النظر عن الاختلافات السابقة، إذ إن الهوية المدنية مشاع لكل المواطنين. وترتكز هذه الهوية المدنية على الالتزام الحر بمبادئ مدنية معينة، وقيم الديموقراطية التي تذوب في طياتها الاختلافات الجنسية والعرقية بل والدينية لتصبح (الهوية المدنية) هي الرابط الذي يضم المواطنين جميعاً في نظام سياسي وحيد[1]. فما دواعي الاهتمام بالمواطنة والبحث عن مفهوم جديد لها في هذا الوقت؟ وما المفهوم المقترح آنياً من الفكر الغربي؟ وما العناصر التي يركز عليها هذا المفهوم في تحديد صفات المواطنة العالمية الجديدة؟

تساؤلات عديدة تطرح نفسها في هذا السياق، تتولى الدراسة في هذا الجزء الكشف عن أكثرها ارتباطاً بالسياق المنهجي للدراسة، وذلك على النحو التالي:

---

(1) Joh I. Cogan and Ray Derricott, citizenship for the 21 St century an international perspective on education, Kogan page, England, 1999, pp. 103: 107.

دواعي انبعاث مفهوم جديد للمواطنة

تعتمد الأنظمة السياسية الغربية الحديثة على مفهوم للمواطنة محدد، ويتقرر ذلك في الدساتير، ووثائق الحقوق، أو وثائق أخرى مشابهة يمكن الحفاظ عليها متضمنة في التقاليد الوطنية والمؤسسات، وغالباً ما يتضمن مفهوم المواطنة خليطاً من المعرفة والمهارات والقيم والنزعات التي يجب أن يملكها المواطن بشكل مثالي. وتختلف هذه الأمور - بلا شك - باختلاف المنابع والمصادر الأمر الذي يهدد العالم - كما يرون - ويدفع إلى البحث عن مفهوم يتجاوز الاختلافات المستقرة بين شعوب العالم وذلك استجابة لتأثيرات عديدة وتحديات خطيرة يعد من أهمها[1]:

١ - إن عولمة الأسواق سوف تؤدي إلى توحيد المقاييس الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعلاقات الثقافية بين المجتمعات.

٢ - إن النمو في صناعة الاتصالات العالمية سوف يزيد من تأثير اللغة الإنجليزية في الحياة اليومية لشعوب العالم.

٣ - الاختلاف الثقافي سوف يصبح النقطة المركزية للسياسات القومية والدولية.

٤ - الهويات الدينية والأخلاقية سوف تزداد بشكل مثير بما يؤثر في مركزية السلطة في العالم.

٥ - في عالم تتزايد فيه إزالة الحدود فإن التعاون بين الأمم يجب أن يلعب دوراً أكبر ويتولى وظائف ومهام الأمة.

---

(1) long street, w, alternative futures and the social studies, in r Evans and Saxe (Eds), hand book on teaching social issues, national council for the social studies, Washington, dc, 1997 pp. 317-260.

٦ ـ إن مستوى التوتر الناشئ عن التنافس للنمو الاقتصادي من جهة، والمسئوليات الأخلاقية والبيئية من جهة أخرى سوف تزداد بشكل ملحوظ.

٧ ـ إن التطور العلمي وكذلك القوة النووية تزداد بشكل مستمر كمصدر هام للطاقة رغم خطورتها البيئية.

٨ ـ إن تقنية المعلومات ستشجع الاتصال وتؤدي إلى توحد الأفهام عبر الثقافات والأمم وإزالة الخصوصيات.

٩ ـ الصراع داخل الجماعات (الأخلاقي ـ الديني ـ الإقليمي) سوف يزداد بشكل ملحوظ داخل الأمم وفيما بينها.

١٠ ـ إن تأثير (التطرف) من خلال أنظمة سياسية ـ طوائف ـ حركات تيارات سوف يتصاعد بشكل قلق.

١١ ـ تأثير الإعلام العالمي في السلوك الإنساني سوف يزداد بشكل مثير.

١٢ ـ إن إحساس الناس بالمجتمع والمسئولية الاجتماعية سوف ينحسر بشكل ملحوظ.

وتشير العديد من الدراسات والأبحاث إلى أن هذه التحديات والمتغيرات العالمية المعاصرة ستوحد مشكلات سكان الأرض بشكل تدريجي مما يفرض نمطاً جديداً للتعاون والتفاعل فيما بينهم، ولن يتحقق ذلك إلا بمفهوم جديد للمواطنة يتجاوز الاختلافات لتجنب التوتر والصراع.

مفهـــوم المواطنــــة

المواطنة هي: الرابطة الاجتماعية والقانونية بين الأفراد ومجتمعهم

السياسي الديموقراطي، «وهي المؤسسة الرئيسية التي تربط الأفراد ذوي الحقوق بمؤسسات الحماية للدولة»[1]، وعليه فهي عنصر رئيسي للديموقراطية، ومن ثم فهي تستلزم واجبات ومسئوليات مهمة تصبح الديموقراطية عاجزة من دونها. وتتضمن تلك الواجبات: دفع الضرائب، والخدمة في القوات المسلحة، وإظهار الولاء للمجتمع والنظام السياسي، والمشاركة في الحياة المدنية والسياسية، كما تتضمن مسئوليات المواطنة العمل على تضييق الفجوة بين المثالية والواقعية[2].

وتتحدد مواصفات المواطنة الدولية على النحو التالي[3]:

- قبول ثقافات مختلفة.
- احترام حق الغير وحريته.
- قبول ديانات مختلفة.
- فهم وتفعيل أيديولوجيات سياسية مختلفة.
- فهم اقتصاديات العالم.
- الاهتمام بالشئون الدولية.
- المشاركة في تشجيع السلام الدولي.
- المشاركة في إدارة الصراع بطريقة اللاعنف.

(1) Patrick, john I the concept of citizenship in educational resources information center, Eric Ed 432532 1999, file: IIA, pp. 8:12

(2) op. Cit, p. 23.

(3) Cherryholmes, Ch, social knowledge and citizenship education: two views of truth and criticism, curriculum in Quiry, 10 (2), 1980 pp. 115-51.

وهذه المواصفات لمواطني القرن الواحد والعشرين يمكن فهمها بشكل أفضل في صورة كفاءات تنميها مؤسسات المجتمع لتزيد فاعلية الارتباط بين الأفراد على المستوى الشخصي والاجتماعي والمحلي والقومي والدولي. ويكون ذلك بتنمية قدرات معينة للتفكير تحسم وتنظم في الوقت نفسه الاختلافات الثقافية، ومواجهة المشكلات والتحديات كأعضاء في مجتمع عالمي واحد.

ويستعيض الفكر الغربي المعاصر في تحديده لمضامين المواطنة وبناء المواطن بجملة من النزعات المدنية ـ كما يسمونها ـ كبديل للأبعاد الحقيقية في صياغة وتشكيل وعي وضمير المواطن التي تجذّرت في بقية الأمم على مدار التاريخ. وهذه الصفات المدنية مبتورة عن جذورها الثقافية والتاريخية والاجتماعية وقبل كل ذلك الدينية إنها: «اللطف ـ حب الاختلاط ـ الشفقة ـ كبح النفس ـ التحمل ـ الثقة ـ الشعور بالواجب ـ الإحساس بالقدرة على التأثير السياسي ـ القدرة على التعاون ـ احترام كرامة وعقلية كل شخص والاهتمام بالأشياء الجيدة الشائعة»[1].

إن هذا الفكر المعاصر يستهدف تأصيل هوية اجتماعية متعادلة الثقافة، وتحقيق الالتحام الاجتماعي ليتولد الواحد من رحم التعدد، ولإثبات أن التعددية الثقافية لن تكون مقيدة، فهل ينجح من خلال عرضه لأهم عناصر المواطنة؟

---

(1) Kahne, Jand Westheim Er, J'in the service of what? The politics of service learning, phi delta kappan, 77(9), 1996, pp.593- 9.

عناصـــر المواطنـــة

إن مواطنة القرن الجديد سوف تتطلب مشاركة فعالة من المواطنين - مواطنين يرون أنفسهم كفنانين في العالم - يتحملون مسئولية محاربة تحمل الظلم، كما يتحملون أعباء مواجهة التحديات العالمية الواقعية، لأن ذلك جزء من المسئولية الفردية الاجتماعية التي لا يجب التخلي عنها. وهذه المسئولية يتحملها كل فرد للحفاظ على الوضع العالمي الجديد على الرغم من استمرار مفهوم الأمة الذي يشكل التركيب التنظيمي للمجتمعات. ثمة ركيزتان أساسيتان في هذا المجال:

الأولى: عالمية التحديات في طبيعتها كعدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية، والامتلاك غير المتساوي لتقنيات المعلومات، وانخفاض الخصوصية، والتدهور البيئي، وتهديد السلام.

الثانية: أمم ومجتمعات ذات ديانات وثقافات وأعراف وتقاليد ونظم مختلفة[1].

ولقد أسفرت الاجتهادات الغربية المعاصرة لتحليل طرفي هذه المعادلة عن تفاعلات جديدة، تتلخص في: صياغة عناصر جديدة للمواطنة، وتأسيس مصطلح جديد في الخطاب المعاصر هو المواطنة العالمية أو المواطنة عديدة الأبعاد التي لخصت في البعد الشخصي - البعد الاجتماعي - البعد المكاني - البعد الزماني، وأناطت بالمؤسسات السياسية والتربوية تحقيقها من خلال العناصر التالية[2]:

---

(1) Patric, j' civic society in democracy's third wave implication for civic education, social education, 60(7), 1996, 414-17

(2) Joh I Cogan and Ray derricott, op. cit, pp. 3:5.

العنصر الأول: الإحساس بالهوية

يوجد لدى المواطنين في المجتمعات الأكثر تجانساً في العالم هويات عديدة ومتداخلة (محلية-أخلاقية-ثقافية-دينية)، وتستدعي المواطنة العالمية الجديدة(عديدة الأبعاد) من وجهة نظر البعض أن يصبح شعور الهوية القومية وحب الوطن محتوى أساسياً للمواطنة، ويعارضهم البعض بعدم كفاية الهوية القومية لمجابهة التحديات الجديدة-التي أشرنا إليها آنفاً-ويعتبرونها ويعدونها شيئاً عفى عليه الزمن فضلاً عن خطورته في تغذية الصراع، ومن ثم يطرحون مطلباً جديداً يتراكب ويتداخل مع الهوية القومية بحكم حقيقة مفادها: أنه لا يوجد دولة في العالم تستطيع أن تعمل بمعزل في عالم اليوم، لذلك فإن المواطنة يجب أن تحوي كلاً من العنصرين القومي والعالمي كما ينادي «بولدنغ» و «نوسباون» ويعدون ذلك هو العنصر الأولى لتلك المواطنة.

العنصر الثاني هو: التمتع بحقوق معينة

ويشترط لأهلية هذه الحقوق أن يكون الفرد المواطن عضواً في مجموعة وبذلك يكون مؤهلاً للمنافع والحقوق التي تمنحها عضوية هذه المجموعة والتي يلخصها عالم الاجتماع البريطاني «ت. هـ. مارشال» في الحقوق القانونية مثل الحرية..، والحقوق السياسية، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية.

العنصر الثالث للمواطنة يتمثل في: المسئوليات والالتزامات والواجبات

إذ يرى البعض أن السعي وراء الحقوق الفردية قد ألقى بظلاله على مستوى أداء واجبات المواطنة والتي أهملت على نحو غير ملائم، ويبرهن

أصحاب هذا الاتجاه على أن الديموقراطية الليبرالية كما تمارس في أوروبا وأمريكا الشمالية تحوي اتجاهاً ضمنياً لتأكيد الحد الأقصى من الحقوق الفردية وتقليل السعي وراء المصلحة العامة، ويقع ذلك في قلب الجدل المستمر بين ما يسمى بالليبراليين والشيوعيين، ومن أطراف هذا الجدل«باربر» «بل» «تسيوني» «تماستون» «هولمز» «ماسيدو»، ومن ثم الواجبات التقليدية مثل طاعة القانون، ودفع الضرائب واحترام حقوق الآخرين، والقتال من أجل الوطن، وتحقيق التزامات اجتماعية معينة معرضة للجدل والنقاش . ويجب أن ينظر إلى هذه المسئوليات والالتزامات والواجبات من خلال بنية أكثر عالمية[1]، والسؤال المطروح هنا هو كيف يتم ذلك في ظل صدام الحضارات؟

العنصر الرابع للمواطنة هو: مسئولية المواطن في لعب دور ما في الشئون العامة

ويعكس هذا العنصر التقليد الطويل الذي يرجع تاريخه لليونانيين القدماء الذي يفرق بين الشخص الصالح والمواطن الصالح، إذ يجب على الشخص الصالح أن يعيش حياته بأخلاق وشرف دون أي اهتمام أو مشاركة بالشئون العامة، وعلى النقيض لا يعيش المواطن الصالح باحترام في حياته الخاصة لكن عليه أن يلتزم بالمشاركة في الحياة العامة ويلعب دوراً فعالاً فيها[2]، فهل يهدف هذا الفكر لتكرار ذلك المفهوم ؟

(1) Gusfield, Tr‘ tradition and modernity: misplaced polarities in the study of social change‘ American Journal of sociology 72 (4), 1987 pp. 35:62.

(2) Fraser, n‘ politics, culture, and the public space to word a post - modern conception‘ in Lnicholson and s Seid man (eds), social postmodern: beyond identity politics, Cambridge university press, Cambridge 1995, pp. 35:37.

العنصر الخامس للمواطنة هو: قبول قيم اجتماعية أساسية

وتمثل في الفكر الغربي المعاصر مادة للجدل والاختلافات المبدئية والأصيلة، لأن هذه القيم الاجتماعية تختلف من دولة لأخرى، وهناك العديد من القيم التي تمثل عوامل مساعدة في تكوين هوية مميزة لمجتمع ما ولجعل الحياة الاجتماعية ممكنة.

يتضح مما سبق:

أن العناصر الخمسة للمواطنة تعطي وقوداً جديداً للجدل والصراع، فالحقوق يمكن أن تتصارع فيما بينها، لأن تفسير هذه الحقوق وكذلك الواجبات ليس دائماً محدداً خاصة في ظل تعدد الخصوصيات بل والهويات الثقافية حتى داخل المجتمع الواحد ومن ثم يعيش المواطنون في ظل الديموقراطية المتناحرة بسبب اختلافهم في تناول المسائل العامة.

إن المواطنة تتحدد في ضوء الأنظمة السياسية ومن ثم فالتغيرات السياسية قد تقود إلى تحديد ما للمواطنة بما يحرم مجموعات معينة من حقوق المواطنة كما حدث تاريخياً في حال النساء والأقليات العرقية والجنسية والدينية، بما يدفع إلى مزيد من الصراع وانعدام المساواة.

وعلى الرغم من تعدد المبادئ والحقوق التي يتضمنها مفهوم المواطنة وعناصرها إلا أنها ترتكز على بعدين أساسيين تكررت الإشارة إليهما بوصفهما الأرضية الصلبة والشروط اللازمة للحياة الغربية بمضامينها السياسية والاجتماعية وهما: «المساواة» «والحرية السياسية» (الديموقراطية)، فالمساواة هي التي ـ تمكّن المفهوم الجديد للمواطنة (عديدة الأبعاد) أو العالمية من جعل الشعوب أقراناً أو شركاء بغض النظر عما بينهم من اختلافات

حضارية، وتلك هي الأرضية التي يتأسس عليها الفكر الغربي المعاصر ليتوحد الجميع في مواجهة التحديات العصرية على قاعدة الهوية والحقوق والواجبات والقيم الاجتماعية وليس على قواعد الأديان والثقافات والأعراف والتقاليد.

أما الحرية فهي الضمان الوحيد - حسب تأكيدهم - لتحمل وتقبل الاختلافات وتعدد الآراء حول الشؤون العامة وتكوين مؤسسات المجتمع المدني التي تستوعب كل الأطراف وتكفل قيم الاحترام المتبادل، والمشاركة، والتنافس أو الصراع للوصول إلى السلطة في تجاوز تام لكل الاختلافات العرقية أو الجنسية.

فهل سيعكس تحليل مفهوم كل من المساواة والحرية في الفكر الغربي تلك المضامين بما يجعل المشروع الغربي هو الأنموذج الأمثل؟ هذا ما تكشف عنه الدراسة في الأجزاء التالية.

ثالثاً: المساواة في الفكر الغربي المعاصر ونقده من منظور إسلامي

يأتي بحث المساواة في هذا الموضع من الدراسة كأحد الأبعاد الأساسية لمفهوم المواطنة وأبرز مضامينها السياسية والاجتماعية. وتحظى المساواة باعتبارها قيمة إنسانية باهتمام وتقدير بالغين لدى الغالبية خاصة المصلحين ودعاة المثل العليا، ذلك لأنه يزيل من طريق البشرية العديد من الحواجز المصطنعة والفروق المفتعلة بين أجناس البشر التي أسفر عنها رصيد متراكم من تأصيلات الفلاسفة ونظريات وتطبيقات العلوم الإنسانية. هذا إذا ما نُظر إلى المساواة على أنها قيمة إنسانية عامة. أما تحليل حقيقة مفهوم المساواة

في الطروحات الفكرية ذات الجذور الممتدة في أعماق التاريخ وعوامل تشكلها الدينية والثقافية والسياسية فإنه يبرز مضامين ودلالات وممارسات تتفاوت في حدة اختلافها حسب الأهداف الخفية للمنظرين من ناحية، والمنطلقات التفسيرية لفهم كل من الإنسان والمجتمع وغايات الحياة وضوابطها من ناحية ثانية، وطبيعة الاستراتيجيات السياسية التي تحددها شروط الاستقرار والتماسك فضلاً عن طموحات بسط النفوذ والهيمنة من ناحية ثالثة.

وحسب ما تقتضيه مبادئ المنهج الذي تستخدمه الدراسة ضمن وضع المفهوم أو القيمة محل الدراسة داخل الإطار الذي يحددها ويوضح معالمها ويفسر نشأتها ويعلل ممارستها والالتزام بها - حيث إن مفهوم المساواة كغيره من المفاهيم برز على أساس من التغيير والتجديد - فإن الدراسة تتناول المساواة على النحو الآتي:

أ - الأبعاد الفاعلة في صياغة مفهوم المساواة

١ - التاريـــخ

عرف التاريخ القديم - في فترة ما قبل الميلاد - ثلاث حضارات هي الحضارة الفرعونية واليونانية والرومانية، ولم تختلف هذه الحضارات في موقفها من المساواة، إذ تشير التركيبة الطبقية التي صيغت وقتها المجتمعات الثلاثة وفقها إلى أن فكرة المساواة بحقيقتها الإنسانية لم تكن معروفة ولا متداوله في تشريعاتهم ولا في نظمهم.

وعلى الرغم من المدى الزمني الطويل الذي شغله تاريخ المصريين القدماء وتفاوت الحكام بعداً وقرباً من تحقيق المساواة إلا أن الكتابات

التاريخية المتخصصة تؤكد تركيز جميع السلطات الدينية والدنيوية في يد فرعون بتفويض من الآلهة حسب زعمه، فامتلك الأرض واشترط على مزارعيها سداد الضريبة له وحده، وسوّغ الفكرة هذه لدى الشعب بمساعدة الكهنة فكانت لهم امتيازات خاصة وتكونت طبقة خاصة بهم، وأسند المناصب الهامة للأشراف الذين مثلوا طبقة تعلوا أفراد الشعب فلا تخضع للأوامر الفرعونية التي يخضع لها الشعب.

ولم يعد الملك إلهاً في عهد الدولة الوسطى من العصر الفرعوني كما كان وإنما أصبح كسائر الناس، وخضع الأمراء والحكام لذلك، ووزعت الأراضي الزراعية بالتساوي على العائلات[1]، مما حقق قدراً من المساواة والعدالة الاجتماعية زالت في الدولة الحديثة لما احتله رجال الجيش من مكانة وحازوا على مكاسب طبقية جديدة بعد حروب طيبة التي أسفرت عن طرد الهكسوس[2].

ولم تكن الطبقية وحدها هي الدليل على عدم المساواة ولكن ساد اعتقاد لدى المصريين القدماء بأنهم أفضل الشعوب لأنهم أبناء الشمس شعب السماء فأعطوا لأنفسهم الحق في استعباد واسترقاق غيرهم من الشعوب ولم يكن للأجنبي أي حق، فلا يتمتع بحماية الحاكم أو يباح له حق التقاضي أو أي حق سياسي[3].

---

(١) حسن سليم، مصر القديمة، دار الكتب المصرية، ١٩٤٧م، ج٢، ص ١٥٩.

(٢) بطرس غالي ومحمود خيري عيسى، المدخل في علم السياسة، دار الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ت، ص ٢٣.

(٣) عبدالحليم الحفناوي، تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، دار الفكر العربي، د.ت، ص٢٠٠.

وفي الحضارة اليونانية لخصت المقولة الفلسفية لأرسطو الموقف من المساواة إذ يرى «الرق بقاء للطبيعة لا تسير بغيره»[1]، ومن ثم اعتدّ بالأصل اليوناني دون غيره، واقتصرت صفة المواطنة فقط على الأحرار من الذكور وشاع نظام الرق وعدّ من ضروريات الحياة.

وتجسد وجود الرق لدى الرومان بشكل أكثر قسوة من غيرهم «فقد كان مشهد مصرع الرقيق على مخالب الحيوانات المفترسة الجائعة وسيلة للتسلية عندهم كما كان قتل الرقيق مباحاً لأتفه الأسباب»[2].

٢ ـ الديـــــن

تمثل المعتقدات الدينية عاملاً في غاية الأهمية أسهم بشكل واضح في تحديد موقف البشرية من المساواة ويتضح ذلك من تأثير كل من:

ـ الشرائع الوضعية

تؤكد النبذة التاريخية على أن فكرة الاستعلاء الجنسي التي تعد المنبت الأساسي للتفريق بين البشر وفرزهم وتصنيفهم إلى طبقات غير متساوية في الحقوق يستعبد بعضها بعضاً، كما ارتوت هذه الفكرة من منابع العديد من الديانات الوضعية (البرهمية ـ البوذية ـ الكنفوشيسية ـ الزرادشتية) لتعمق نزعة الاستعلاء وتكرس التركيبة الطبقية وتقرّ بفكرها وممارستها بأن البشر غير متساويين.

---

(١) أرسطو، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت، ص ص ٩٤ : ٩٩.

(٢) أحمد شفيق، الرق في الإسلام، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٣٠٩هـ ص ١٨.

إذا كانت الدراسة في هذا المحور تسعى إلى دراسة المساواة في الفكر الغربي المعاصر فإن الإيماءة التاريخية العاجلة تهدف للوقوف على العديد من العوامل والقوى المؤثرة في تشكل وتطور معنى المساواة، ولعل من أبرز هذه العوامل أيضاً ما نالته بعض العقائد السماوية من تحريف على يد حفنة من معتنقيها، فتعهدت فكرة التمييز والتفريق والاستعلاء والاستغلال وعضدته بسند شرعي ـ حسب زعمهم ـ من كتبهم. فاليهود رددوا فكرة الشعب المختار، تقول التوراة المحرفة: «لأنك شعب مقدس للرب، إياك قد اختار الرب إلهك لتكون له شعباً أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض»[1]، والفرق بين درجة الإنسان والحيوان كالفرق بين اليهود وباقي الشعوب[2]، وحتى داخل المجتمع اليهودي نُقضت فكرة المساواة بالتمييز بين الرجل والمرأة. وكذلك الشأن في الديانة المسيحية يقول القديس بولس: «أيها العبيد أطيعوا سادتكم حسب الجسد بخوف ورعدة في بساطة قلوبكم كما للمسيح»[3]، ويقول في التمييز والتفريق بين الرجل والمرأة «أيتها النساء اخضعن لرجالكن كما للرب، لأن الرجل هو رأس المرأة»[4].

---

(١) الكتاب المقدس، العهد القديم، طبعة التوراة الأمريكانية، بيروت، ١٩٣٨م، سفر التثنية، الإصحاح السابع.
(٢) المرجع السابق، سفر صموئيل، الإصحاح الثاني عشر.
(٣) الكتاب المقدس، العهد القديم، رسالة إلى أهل أفس، الإصحاح السادس، .
(٤) المرجع السابق، الإصحاح الخامس.

٣ ـ العلم الحديث

في العصر الحديث أخذ التأصيل للتفريق بين الأجناس وتصنيفهم ضمن نظرية الاستعلاء الجنسي شكلاً جديداً تبدلت فيه الحجج والبراهين من النصوص المستعارة من الكتب المقدسة والمقولات الفلسفية إلى العلم ضمن تخصص ابتكر يسمى «علم الأجناس» لم يخرج في مجمله عن هدف خدمة المنطق الاستعماري والقوة الصناعية والمادية التي استخدمت للتدليل على سيادة الرجل الأبيض، وانحطاط الجنس الأسود، وخبث الجنس الأصفر، فاستحل المستعمرون البيض التصرف في أقدار بقية الأجناس بما في ذلك إبادتهم إذا لزم الأمر، وتولد ضمن نظريات العلم الحديث العديد من الفروع والمباحث السياسية والاجتماعية والاقتصادية بل والتربوية والكثير من المفاهيم والتطبيقات التي تساند هذا الفكر حتى من بني الأجناس التي صُنِّفت تصنيفاً متدنياً (الانحطاط ـ الخبث) وذلك بفعل الانبهار الحضاري والتتلمذ على يد رواد هذا الفكر والاعتقاد بأن مضامين العلوم الإنسانية عامة كانت وراء التفوق العام في الدول القوية.

ب ـ الجذور الفكرية للمساواة في الفكر الغربي المعاصر

مثل التاريخ والدين والعلم الأضلاع الثلاثة لمثلث الفكر الذي عبّر عن هرمية البشر وترتيبهم إلى قمة ووسط وقاع، ولعب كل ضلع من هذه الأضلاع الثلاثة دوراً بارزاً في تحديد منزلة كل فئة وامتيازاتها داخل المجتمع الواحد، وترتيب الأجناس البشرية عامة وكذا الفروق بين الجنسين الرجال والنساء.

وشهد القرن العشرون عتبة فارقة ونقطة تحول في الفكر عامة وفي مفهوم المساواة خاصة، ظهر ذلك من خلال تحديد جملة من المنطلقات

الفكرية التي تنبذ فكرة الاستعلاء الجنسي والتصنيف البشري والتمايز الطبقي في محاولة لتفكيك أضلاع المثلث الثلاثة والانطلاق نحو مستقبل أفضل ليتساوى فيه البشر وإن اختلفت أجناسهم أو ألوانهم أو عقائدهم.

وانتهى القرن العشرون - منذ أشهر - فهل شهد تطبيقاً حقيقياً للأفكار التي أفرزتها بدايته؟ وإلى أي مدى تتسق الممارسات في المجتمعات الغربية المعاصرة مع التشريعات والمواثيق المجتمعية والدولية التي تأطرت قانوناً بوساطة الهيئات العالمية؟ وبالنسبة لمفهوم المساواة ومضامينه، هل تغيرت مفرداته ومعانيه بما يحمل الخير للإنسانية بالفعل؟

هذا ما تكشف عنه الدراسة من خلال دراسة المساواة في كل من الفكر والتطبيق الغربيين من خلال نموذجيين برزا على الساحتين الفكرية والسياسية إلى حد تقسيم العالم إلى معسكرين طبقاً للانتماء إلى أحد هذين النموذجين. النموذج الرأسمالي / الفردي والنموذج الشيوعي / الاشتراكي وعلى الرغم من انهيار الاتحاد السوفيتي السابق في نهايات القرن العشرين إلا أن الفكر الشيوعي / الاشتراكي ما زال يعبر عن أكثر من خمس سكان العالم وتطبقه بعض الدول، أما النموذج الرأسمالي / الفردي فهو النموذج الأكثر انتشاراً وبقاءً حتى اللحظة الراهنة. وعليه فإن الدراسة تتناول المساواة من خلال هذين النموذجين. لأن مفهوم المساواة باعتباره مبدأ يعني: «عدم التفرقة أو التمييز بين الناس على أساس من الانتماء العنصري، أو الجنس أو التمايز اللغوي أو الديني أو العقائدي السياسي أو الاختلاف الطبقي الاجتماعي والمالي»[1]. ومع ذلك فإن مدلوله وملامحه التنظيمية وأوصافه

---

(١) محمد فتحي عثمان، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي، ط١، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٢م، ص١٢٨.

المقررة وحيثيات اعتناقه فكرياً تختلف في كلا النموذجين، ويتضح ذلك من خلال دراسة المنابع الفكرية لكلا النموذجين.

لقد نبعت المساواة في النموذج الرأسمالي / الفردي من خلال مايأتي:

١ ـ القانون الطبيعي

يقرر القانون الطبيعي أن للأفراد حقوقاً طبيعية ولدت معهم وظلت لصيقة بهم، يدركها الفرد بإحساسه ويعرفها بشعوره. كما أن هذه الحقوق سابقة على نشأة الدولة ووجودها. وأن الغاية من قيام الدولة وما تفرزه من قواعد قانونية هي حماية تلك الحقوق الفردية الطبيعية، والتي بمقتضاها يترك الأفراد أحراراً في مباشرة مختلف المجالات خاصة في المجال الاقتصادي، وعلى هذا فالدولة لا يجوز أن يمتد سلطانها إلى حقوق الأفراد إلا بمقدار ما تتطلبه الضرورة من حماية حقوق الآخرين[١].

٢ ـ التعاقد الاجتماعي

ومفاده أن الناس كانوا يعيشون في حال الطبيعة والفطرة غير مقيدين بقوانين وضعية ولا خاضعين لغير أحكام القانون الطبيعي الذي تمليه عليهم فطرتهم، وكانوا متساويين في حقوقهم الطبيعية الملازمة لهم منذ مولدهم، ويجب أن يظلوا متساويين كذلك لأن ذلك يؤدي إلى ما يسعدهم فضلاً عن أنه يلائم طبيعتهم التي فطروا عليها[٢]. ومع التطور الحديث نبذ الناس

---

(١) علي عبدالواحد، المساواة في الإسلام من الناحية الدستورية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٢م، ص٢٥٠.

(٢) جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة: عبدالكريم أحمد، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٤هـ، ص٧٧.

هذا الوضع واتفقوا على صيغة نظام اجتماعي يخضع كل فرد فيه لحكم المجموع مقابل توفير الحماية له، ولكي يكون العقد صحيحاً فإن الإدارة العامة هي التي تصوغ القانون في إطار المساواة بين الجميع وإلا بطل العقد.

وبذلك تستبدل بالمساواة الطبيعية مساواة قانونية ومعنوية لتلافي ما قد يكون من عدم مساواة جسمانية ومن تفاوت طبيعي. وعلى هذا يتساوى جميع الأفراد قانوناً واتفاقاً وإن كان بينهم تفاوت في القوة والذكاء، فالتعاقد الاجتماعي ينشر بين جميع المواطنين في الدولة نوعاً من المساواة بحيث يجعلهم جميعاً ملزمين بالواجبات نفسها ولهم أن يتمتعوا الحقوق نفسها[1].

٣ ـ الاقتصاد الحر

ويعني تساوي الأفراد في حق استعمال ما يملكون من أدوات الإنتاج ووسائله في أي ميدان شاءوا دون تدخل من جانب الدولة حتى ولو كان الدافع إلى الإنتاج هو الربح الذاتي لا مصلحة الجماعة[2].

أما المساواة في الفكر الشيوعي / الاشتراكي فتنطلق من المفهوم الشيوعي الذي تعبر عنه القاعدة الشهيرة «من كل على حسب كفاءاته ولكل حسب حاجاته»[3]، بمعنى أنها تراعي في توزيع الأعمال قدرة كل فرد، ويراعى عند توزيع الإنتاج حاجات كل فرد[4]، مع استيلاء الجماعة على

---

(١) المرجع السابق، ص ١٠١.

(٢) محمد إبراهيم حزمه، اشتراكية الإسلام والاشتراكية الغربية، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٧٩هـ، ص ص ١٥ ـ ١٦.

(٣) عباس محمود العقاد، الشيوعية والإنسانية، مطبعة دار الفتوح، القاهرة، ١٣٧٥هـ، ص ٢٧٩.

(٤) محمد إبراهيم حزمه، اشتراكية الإسلام والاشتراكيات الغربية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨١هـ، ص ٢٦.

مصادر الإنتاج كافة عن طريق إلغاء الملكية الفردية الكبرى في المحيطين الزراعي والصناعي و الإبقاء على الملكيات الصغيرة[1].

ووفق هذه القاعدة تعددت المذاهب الاشتراكية والشيوعية وتباينت في تحديد مفهوم المساواة فأخذت طائفة بما يسمى «بالمساواة الحسابية» ومؤداها: أن تقسم وسائل الانتفاع في الجماعة تقسيماً حسابياً على عدد الأفراد بالتساوي، وأخذت طائفة بما يسمى «بالمساواة في المجهود» والتي تقضي: بأن يقوم كل فرد بمجهود متساو مع غيره في سبيل الحصول على وسائل الانتفاع اللازمة للجماعة. وأخذَت طائفة ثالثة بما يسمى «بالمساواة في وسائل الإنتاج» ويعني هذا: أن يتاح لكل فرد وسائل الإنتاج سواء أكانت علمية أم فنية بقدر ما يتاح لغيره من الأفراد[2].

ج ـ التطبيقات الواقعية للمساواة

إذا كان الفكر الغربي المعاصر استند في فهمه للمساواة إلى تلك المسوغات السابقة فإن ذلك لا يعني بالضرورة أن تأتي التطبيقات العصرية مطابقة تماماً لتلك المفاهيم وإنما ثمة تعديلات وتطورات أصابت الحياة العامة في الغرب بفعل العديد من المتغيرات البيئية والمعطيات العصرية والتداعيات السياسية والاجتماعية، ومن ثم تصبح الإشارة إلى التطبيقات الواقعية للمساواة هذه المجتمعات إجراء منهجياً لازماً، تتناوله الدراسة من خلال أهم مبدأين من مبادئ المساواة:

---

(١) لينين، الدولة والثروة، طبعة موسكو، ١٩٧٠م، ص ١٢٢.

(٢) ريتشارد كتشام، هذه هي الشيوعية، ترجمة: عزت فهيم، طبعة دار الكتاب المصري، القاهرة، د. ت، ص١٨.

الأول: المساواة أمام القانون

يقصد بها - وفقاً للمنهج الغربي - مخاطبة أبناء المجتمع كافة بصورة موحدة ومتساوية بكل من قواعد وأحكام القوانين الداخلية لمجتمعهم عند توافر شروط تطبيقها عليهم، وبغض النظر عن أية اعتبارات للتفرقة والاختلاف فيما بينهم، إذ أن الأفراد يولدون ويمارسون حياتهم بصورة متساوية أمام القانون الذي يعبر عن القواعد العامة والمجردة الحاكمة - سلباً أم إيجاباً، حقاً أم التزاماً - للسلوك البشري دونما أدنى تمييز بين المخاطبين بأحكامه[1].

وينتقل مفهوم المساواة من الإطلاقية في الجانب النظري التصوري البحت إلى النسبية التي تحدّ من إطلاقه في التطبيق الفعلي كما أشرنا سلفاً بفعل الاستثناءات المخترقة لقاعدته النظرية والتي تأتي استجابة للظروف والمتغيرات البيئية المجتمعية «فالأفراد أولئك الذين خلقوا على صور وأنماط مختلفة وبأوضاع متباينة، وهم وإن تساووا في الميلاد، إلا أن تلك المساواة تفقد عنصر الدائمية والاستمرارية في التطبيق عليهم خلال مختلف مراحل حياتهم في المجتمع»[2].

وتقرير المساواة بين الأفراد أمام القانون محكوم بعدم التعارض مع ضروريات سير الحياة في المجتمع وإدارة شئونه، ذلك أن حق الفرد في التمتع بمعاملة قانونية متساوية مع الغير يتعين خضوعه للفلسفة السائدة في

---

(١) محمود حلمي، المبادئ الدستورية العامة، دار الفكر العربي، ١٩٦١م، ص ٣١.

(٢) محمد فتحي عثمان، مرجع سابق، ص١٢٨.

المجتمع، وعدم إفضاء تلك المساواة من ناحية أخرى إلى الإضرار بأهداف المجتمع وتقاليده وأعرافه المستقرة الأمر الذي يمكن أن يؤدي في نهاية المطاف إلى انعدام المساواة عملياً بسبب التطبيق الواقعي الخاطئ لمضمونها النظري.

لذا فقد أصبح المفهوم الحقيقي للمساواة القانونية يعني (منع التفرقة أو التمييز فيما بين الأفراد المتساويين أصلاً) من حيث مخاطبة القواعد القانونية الموضوعية لهم -إيجاباً وسلباً- بوساطة السلطات العامة، أومن حيث تطبيق تلك القواعد بوساطة السلطات العامة: تشريعية كانت أم تنفيذية أم قضائية[1].

الثاني: المساواة أمام القضاء

من المسلم به - لدى الغالبية - أن المساواة أمام القضاء هي جزء لا يتجزأ من مضمون مبدأ المساواة أمام القانون. ويقصد بمبدأ المساواة أمام القضاء كفالة تمتع جميع المتقاضين - دون تفرقة بينهم - الحقوق نفسها، وتحملهم الالتزامات بعينها سواء فيما يتعلق بإتاحة الفرصة المتساوية بينهم في اللجوء إلى القضاء ومثولهم أمام ساحته، أم فيما يتصل بتمتعهم - بصورة متوازنة - بحقوق الدفاع، وحرية إقامة الدليل عند ممارسة الاختصاص والولاية القضائية في مواجهتهم[2].

---

(١) مصطفى عفيفي، الحماية الدستورية للحقوق والحريات الأساسية في الدساتير العربية والمقارنة، بحث مقدم لمؤتمر المحامين العرب، ١٨ - ٢١ إبريل ١٩٨٧م، الكويت، الجزء الأول، ص ٢٢٩.

(٢) عبدالوهاب الأزرق، هل القضاء سلطة مستقلة، مجلة العدالة، العدد (١١)، السنة الثالثة، يوليو ١٩٧٦م، ص ٤٣ - ٤٥.

وفي الوقت الراهن أعلنت المواثيق العالمية الدولية والإقليمية المعنية بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية في صراحة ووضوح مبدأ المساواة فيما بين الأفراد في التمتع بحق اللجوء إلى القضاء الوطني لإنصافهم من انتهاك ما يتمتعون به من حقوق وحريات أساسية ثابتة منحها إياهم القانون، وأوجب على الجميع الالتزام به. إذ تنص المادة العاشرة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه «لكل إنسان الحق على قدم المساواة مع الآخرين في أن تنظر قضيته أمام محكمة نزيهة نظراً عادلاً علنياً للفصل في حقوقه والتزاماته وأية تهمة جنائية توجه إليه. «ولقد انتقل تأكيد مبدأ حق الإنسان في المحاكمة النزيهة العادلة على يد قضاء مستقل إلى كل من الدساتير والقوانين الداخلية للدول، وذلك وفقاً لما أوصى به مشروع القرار الرابع الصادر عن مؤتمر الأمم المتحدة السابع لمنع الجريمة»[1].

ويأتي هذا المبدأ (المساواة أمام القضاء) في الفكر الغربي في إطار منهج يقوم على ثلاثة محاور: كفالة حق اللجوء إلى القضاء، ضمان حيادية واستقلال القضاء، وكذا اعتناق مبدأ: الأصل في الإنسان البراءة، والتمتع بحقوق الدفاع.

ولقد وردت وتكررت النصوص الصريحة المؤكدة الأخذ بهذا المبدأ في كل من المواثيق والإعلانات الحقوقية الإنسانية العالمية، وفي الدساتير الداخلية للدول، لتبرز المساواة كإحدى خواص الديموقراطية الغربية من خلال التركيز على المساواة المدنية التي تشمل المساواة أمام القانون وأمام القضاء وفي الحقوق السياسية والمساواة في التكاليف والأعباء العامة.

(١) الأمم المتحدة، مشروع المبادئ الأساسية، المؤتمر السابع لمنع الجريمة ومعاقبة المذنبين المنعقد بمدينة ميلانو بإيطاليا عام ١٩٨٥م.

د ـ نقد المساواة في الفكر الغربي من منظور إسلامي

جاءت الشريعة الإسلامية الخاتمة بمنظور إنساني عالمي للحق في المساواة المطلقة بين البشر غير مقصورة على دين أو جنس أو لون أو طبقة من الطبقات. وتركز الأحكام الشرعية في المنهج الإسلامي على قاعدة المساواة وعدم التمييز بين المخاطبين بها. وتنبع تلك المساواة التي لا مجال لمقارنتها بالمساواة في أي فكر آخر من حقيقة ثابتة مفادها: (وحدة المشرع وأبدية التشريع) إذ إن من المسلم به أن حق التشريع موحد بين يدي الله عز وجل في الوقت الذي تتعدد وتتباين منابع التشريع الغربي ويكثر مشرعو القوانين الغربية.

وليس من شك أن وحدة المصدر الإلهي التشريعي هو السر القائم وراء خلود الأحكام الشرعية وصلاحيتها المطلقة للتطبيق في كل زمان ومكان، ومن ثم استمرار إنتاج مبدأ المساواة لآثاره بين المخاطبين به دونما تبديل أو تغيير في الحكم الشرعي أو في حقوق المعنيين بأحكامه. ويعد هذا التبديل والتغير بشقيه السابقين آفة التشريعات والقوانين الوضعية المتغيرة دائماً والتي تتبدل فيها أوضاع ومراكز وحقوق المخاطبين بها دونما استقرار أو ثبات.

أما بالنسبة لبقية مصادر التشريع الإسلامي التالية في الترتيب العام لكل من الكتاب والسنة والمتمثلة في الإجماع والقياس المظهرين الأساسيين للاجتهاد بالرأي واستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، فهما متفق على صحة الاستدلال بهما، ويلحقهما جمهور الفقهاء في الصلاحية المصدرية المطلقة للأحكام الشرعية بكل من الكتاب والسنة، وأما ما يليهما من استحسان أو عرف أو مصلحة مرسلة أو استصحاب أو سد للذرائع أو قول صحابي أو شرع من قبلنا أو الأصل في الأشياء النافعة الإباحة وغيرها

فتلك جميعها مصادر للتشريع وإن تدخل فيها الإنسان، ذلك أن كل ما له من دور فيها إنما يرجع إلى استنباط الحكم من الدليل الشرعي دون أن يتدخل في إنشائه وكأنما هو يكشف عن وجوده، فالتشريع بقواعده كاملة ذو مصدر إلهي موحد[1].

وعليه فإن المساواة في الإسلام تنفرد بسمات خاصة من حيث العمق والملاءمة وكمال الغاية المستمدة من مصادر التشريع الإسلامية، ولذا فقد جاءت في صورتها التشريعية مختلفة عما أفرزه الفكر الغربي المعاصر. فالمساواة في الإسلام واجب شرعي منذ نزول بعثة الرسول ﷺ، في حين أن الفكر الغربي المعاصر وبعد أربعة عشر قرناً (يوصي) في المواثيق الدولية الصادرة عن الهيئات العالمية بإقرار مبدأ المساواة، ويؤكد ذلك البون الشاسع بين المنهج الإسلامي والفكر الغربي في تأسيس مبدأ المساواة باعتباره أبرز أبعاد المواطنة. فالإسلام أقرّ المساواة منهجاً وتشريعاً مُلزماً منذ نزول القرآن وإن اختلفت أو تفاوتت تطبيقاته من مكان لآخر أو من زمن لآخر. أما المساواة كمفهوم وممارسة فقد مر في التاريخ الغربي بعدة مراحل لعبت الأفكار الفلسفية والمصالح الطبقية دوراً بارزاً في تحديد أسسه وكنهه وهذا ما أخضعه (أي مبدأ المساواة) لمنطق الأقوياء، وتكشف الدراسة عن دلالات هذه المعاني في إطار عملية النقد التي تبرزها النقاط التالية:

أولاً: يقوم مبدأ المساواة في الإسلام على قاعدتين أساسيتين هما العمومية والإطلاق. فلقد جاءت الشريعة الإسلامية الخاتمة بمنظور إنساني عالمي للحق في المساواة المطلقة بين البشر غير مقصورة على دين أو

---

(١) مناع القطان، التشريع والفقه في الإسلام، تاريخاً ومنهجاً، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

جنس أو لون أو طبقة من الطبقات وفي ذلك يقول الحق سبحانه وتعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾[1] وقوله تعالى ﴿ يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[2].

وفي الآيتين - كما في كثير من الآيات القرآنية - جاء الخطاب عاماً لبني الإنسان في تأكيد واضح للحقوق والقيم التي تنظم حياة البشرية وتقنن مسلكها ومنها المساواة التي تعد منطلقاً أساسياً وقاعدة شرطية لممارسة واستقامة باقي الحقوق والالتزام بكل الواجبات.

وفي حجة الوداع يوضح رسول الله ﷺ ذلك تفصيلاً إذ يقول «يا أيها الناس إن ربكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أبيض ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى ألا هل بلغت اللهم فاشهد ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب»[3].

ويقول ﷺ للمساواة بين الناس في توقيع الحدود «إنما أهلك من قبلكم إنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد، والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[4].

وإذا كانت الدراسة قد أشارت في بحثها للأبعاد الفاعلة في صياغة

---

(١) سورة الحجرات، الآية ١٣.

(٢) سورة الأعراف، الآية ٣٥.

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار، جزء ٧، ص ١٣١.

(٤) بلوغ المرام من أدلة الأحكام، حديث رقم ١٢٥٦.

مفهوم المساواة إلى بعض الحضارات القديمة فإن الأمر لا يحتاج إلى تدليل ـ في إطار المرجعية الإسلامية للنقد ـ على أن فكرة المساواة بحقيقتها الإنسانية المعهودة لم تكن معروفة ولا متداولة في كل من الحضارات الفرعونية، اليونانية، الرومانية، إذ اقتصرت المواطنة على الأحرار دون الأرقاء وعلى الذكور دون الإناث واعتنقوا فكرة الاستعلاء الجنسي التي تعتد بالأصل والجنس والثروة في تقرير الحقوق وترتيب الواجبات. وهذا ما ينطبق أيضاً على الديانات الوضعية التي كرست فكر تلك الحضارات وأصلته عقيدة وفكراً وتنفيذاً.

ثانياً: على الرغم من أننا في هذا الموضع لسنا في مجال مقارنة الأديان إلا أن منهجية التحليل والنقد تقتضيان تناول ما تضمنته الدراسة عن اليهودية والمسيحية بقدر ما ساهمتا في صياغة الفكر الغربي خاصة تلك المضامين المتعلقة بالمساواة.

لقد قامت اليهودية على فكرة الانتقاء والاختيار اذ زعم اليهود أن أرواحهم تتميز عن باقي أرواح البشر بأنها جزء من الله كما أن الابن جزء من أبيه، وعلى هذا فإن أرواحهم أعز على الله من باقي الأرواح لأن أرواح غير اليهود أرواح شيطانية وشبيهة بأرواح الحيوانات. كما أن اليهودي ـ في زعمهم ـ معدود عند الله أفضل من الملائكة. وإذا ضرب غير اليهودي ـ أياً كان نسبه ـ يهودياً فكأنه ضرب العزة الإلهية، والفرق بين درجة الإنسان والحيوان كالفرق بين اليهود وباقي الشعوب[1]. كما أقرت اليهودية الرق واعتبرت المرأة دون

---

(١) كتاب من التلمود، من منشورات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ص ٣٧.

الرجل في الحقوق والواجبات شأنها في ذلك شأن المسيحية. ومن ثم فالنصوص الواردة تبين وتؤكد موقع الديانتين من المساواة والموقف المعادي والمتناقض مع دلالات المساواة بكل اشكالها، ولعل ذلك يفسر حركات الاستعمار واستغلال الشعوب واستعبادهم التي ظهرت في التاريخ على أيدي دول الغرب وما تفعله القوى العالمية في مساندة إسرائيل للقضاء على شعب بأكمله وعدم الاعتراف في تساويه مع الآخرين في الحقوق.

ومن ثم يتضح أن اليهودية والمسيحية وإن رفعتا شعارات التسامح والتواضع والزهد والتي تمثل أحد أهم المنابع الأصلية في صياغة الفكر الغربي تقومان على اعتناق فكرة تتنافى في أساسها ومضمونها مع مبدأ المساواة الذي يقوم على العمومية والإطلاق كما شرع الإسلام، وتنضح بكل ما يتناقض شكلاً ومضموناً مع المساواة، وتلعب دوراً خفياً في العقلية الغربية بصياغة أسس التعامل مع غير المعتنقين للمسيحية واليهودية كما تؤكد مشاهدات الواقع المعاصر في آليات الصراع التي تشهده العديد من مناطق العالم والتي لم يتسع المجال لذكرها.

ثالثاً: قسمت الدراسة الفكر الغربي المعاصر إلى اتجاهين هما: الرأسمالية والشيوعية، وأسفر التحليل عن أن القانون الطبيعي، والتعاقد الاجتماعي، والنظرية المطلقة للاقتصاد الحر، تمثل ثلاثة محاور أساسية لصياغة وتطور مفهوم المساواة في الفكر الرأسمالي، وعلى ضوء محكات النقد التي حددتها الدراسة في منهجية البحث والمتمثلة في الكشف عن مدى استقامة البناء النظري للمفهوم ومدى تماسكه الداخلي وصلاحيته للتعميم فضلاً عن المضامين الإسلامية

التي تمثل المرجعية الأساسية في تناول المطروح من المفاهيم الغربية بالنقد يتضح :

- إن فكرة المذهب الفردي والقانون الطبيعي، يكشف سياقها عن اعوجاج في بنائه النظري وتفكك في قواعده وخلل في تصوره لطبيعة الحياة المجتمعية، إذ أنه ينطوي بحق على قصور يؤدي إلى الفوضى أو الاستبداد، فالحقوق إن ترك بيانها وفقاً لرغبة الفرد وهواه فإن ذلك يؤدي إلى الفوضى، وإن وُكل إلى الدولة بيان هذه الحقوق كانت النتيجة المنطقية هي الاستبداد، كما أن الحقوق لا تظهر إلا في حياة الجماعة ومعطيات تطورها ومفردات حياتها، ومن ثم يصبح التحدث عن حقوق تسبق وجود الجماعة هو التحدث عن شيء لا وجود له الأمر الذي يؤكد ضعف هذا المذهب في صياغة العلاقة الطبيعية بين قطبي المجتمع الدولة والمواطن.
- ترتب على ذيوع فكرة التعاقد الاجتماعي ثورة في حقوق الإنسان عبرت عنها الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م، وانبثق عنها تركيز على الحرية والمساواة عبرت عنها مواد الدستور والقانون الفرنسي وتضمنت المساواة أمام القانون والقضاء، والمساواة في الترشيح للوظائف العامة، والمساواة بقدر الثروات في الضرائب، ومع هذا استمر امتياز الابن الأول في الاحتفاظ بلقب الأسرة وملكيتها، وبرزت العديد من أشكال التمييز بين المواطنين في منح المعاشات، وقصر الوظائف العامة على أساس الضريبة، وظلت ممارسته تكشف عن العديد من أوجه الخلل التطبيقي للمفهوم والتدني في صلاحيته الأمر الذي إلى العديد من المواثيق فضلا عن ثورة ١٨٤٨م التي نادت مرة أخرى بالمساواة والحرية والإخاء وهذا ما

يؤكد أن هذه الفكرة (التعاقد الاجتماعي) تقلل من قيمة المساواة.

- إن نظرية الاقتصاد الحر التي تطلق حق الأفراد وتساويهم في استعمال أدوات ووسائل الإنتاج قد أسفرت على أرض الواقع عن طبقية جديدة تتمثل في طبقة رجال الأعمال وطبقة العمال والأجراء تفاوتت حقوقهم وأوضاعهم وامتيازاتهم كما أسفرت عن عدد من المصطلحات شاعت في الخطاب الرأسمالي تعكس مدى قصور النظرية في ضوابطها التشريعية والقانونية فضلاً عن اعتلال المنطق الذي تقوم عليه، وما الاحتكار، واستغلال الإنسان لأخيه، والظلم الاجتماعي، وقوى الضغط الاقتصادية على متخذي القرار، إلا نتاجاً طبيعياً لهذا الفكر.

- تمثل الشيوعية / الاشتراكية النموذج الثاني في الفكر الغربي المعاصر، و قد قامت على جملة من المقولات أفرزت ثلاثة معان للمساواة هي المساواة الحسابية، والمساواة في المجهود، والمساواة في وسائل الإنتاج. ولا يحتاج نقد هذه المقولات إلى جهد تحليلي كبير، فالمساواة الحسابية يصعب على العقل البشري تصورها ويستحيل على أي آلية تحقيقها، فليس في الإمكان تحقيق التوزيع الحسابي في المجتمع نظراً للعديد من الموانع المعيقة فضلاً عن أنه أمر يصطدم بالفطرة ويتعارض مع المنطق السليم ولعل ذلك يفسر عدم تحقق المساواة بهذا الشكل في أي عصر من العصور. وكيف تتساوى الجهود وقد خلق الناس متفاوتين في قدراتهم واستعداداتهم الجسمية والعقلية، بالإضافة إلى أن القول بتساوي الجهود يعطل الكثير من الطاقات والمواهب المفيدة للمجتمع إذ يساوي بين القوي والضعيف، والذكي والغبي، والعادي والمبدع،

فيحرم الإنسانية عامة والمجتمع خاصة نتاج التفوق والإبداع.

واختزال المساواة في عدم التميز في استخدام وسائل الإنتاج يجعل المال وحدة القياس الكبرى والقيمة الأساسية مما يشجع الأنانية والفردية. وعليه يتأكد أن هذا الفكر أتى بعكس غاياته الأساسية إذ قامت أساطيره الأولى على التساوي والتشيع، وتفرز تطبيقاته الأنانية والفردية وتوّلد الحقد والكراهية والبغض كشاهد عيان على خلل هذا الفكر بناءً ومنطقاً وتطبيقا. وتحققت في المجتمع الشيوعي مساواة في الحرمان من تملك رأس المال، ومساواة في حق الانتفاع بخدمات الدولة العامة، وفي وجوب العمل في حقول الإنتاج نظير أجر تعطيه الدولة للأفراد، ومن ثم تولدت عدم الرغبة في العمل ذاتياً، وانعدمت الدافعية للتطوير، وسلب المال من اليد، والتفكير من العقل، والقول من اللسان، فوقعت الفطرة في الزلل، وانحرفت عن إنسانيتها، وسقط الفكر الشيوعي في أعتى معاقله.

خامساً: يقر الإسلام مبدأ المساواة على أساس من توحيد المعاملة وتكافؤ الفرص بين الأفراد قانوناً وقضاءً، والعدل بين الجميع، ومراعاة كل من الجانب الروحي والمادي، ويراعي الطبيعة البشرية وما جبلت عليه من غرائز وطبعت عليه من خصائص، ويحترم ذاتية الفرد، ويقدر حريته الفردية، ويعترف بالتمايز بين الأفراد على أساس الفروق الفردية وليس على أسس طبقية. ووضع هذا الدين الخالد معايير للمفاضلة مما يجعل تطبيق مبدأ المساواة فيما بين غير المتساويين أصلاً قد يكون في ذاته تعبيراً عن أشد أنواع وصور الظلم والإجحاف. ومن هنا فقد وجب أن يحمل مبدأ المساواة بين الناس عند نقله من إطاره النظري إلى شكله الواقعي العملي مفهوماً خاصاً

ومحدداً مؤداه إعمال مقتضياته بين الأفراد بحيث يمتنع تطبيق قاعدة المساواة فيما بين من لا تتوافر فيهم تلك الشروط والأوضاع، وإلا تحول مبدأ المساواة إلى شعار معلن غايته العدل والتسوية ويحمل في طياته كل معاني التفرقة والتمييز، وتلك هي الحكمة الكامنة وراء ما قامت به الشريعة الإسلامية الغراء من تفرقة جزئية بشأن الحقوق والالتزامات بين المسلمين وغيرهم تأسيساً على حقيقة اللامساواة الجزئية القائمة فيما بين الفريقين.

من أجل ذلك وجب أن تقام قاعدة المساواة الفعلية بين أفراد المجتمع في التمتع بالحقوق والتحمل بالواجبات على أساس مزدوج يتبلور من ناحية في المخاطبة على قدم المساواة بالأحكام القانونية بوصفها أداة عامة مجردة تسري بشأن كل من توافرت فيهم شروط تطبيقها عليهم، كما يتضح من ناحية أخرى في وجوب انعدام التمييز بين الأفراد في مجالات اللجوء للقضاء من أجل اقتضاء المصالح والحقوق الفردية أو المنافع العامة المجتمعية التي تقدمها الدولة مباشرة بواسطة أجهزتها السلطوية العامة[1].

وهذا يؤكد حرص الشريعة الإسلامية ومطبقيها على إحلال المساواة العامة بين الناس جميعاً ـ وليس المسلمين فقط ـ حكاماً ومحكومين، أقوياء وضعفاء، وهو الأمر الذي لم تصل إليه أرقى التنظيمات التشريعية الوضعية وأطولها باعاً في مجال تطبيق المساواة، إذ إن المساواة في نظر الإسلام ليست مساواة معطلة، وليست مساواة سلبية، وإنما هي مساواة دافعة نحو السعي

---

(١) مصطفى محمود عفيفي، الحقوق المضمونة للإنسان بين النظرية والتطبيق، دراسة مقارنة في النظم الوضعية والشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ص ص ٢٢ ـ ٢٦.

والعمل حتى يشعر كل إنسان في قرارة نفسه أنه أخ للإنسان ومن ثم ترفع الحواجز النفسية والمادية التي من شأنها أن تقدم واحداً وتؤخر آخر، ومساواة في الكفاية للأفراد عند الانطلاق والسعي والعمل وأن يكونوا في نقطة واحدة، حتى إذا تخلف واحد منهم عن الآخر بعد ذلك أو تقدم في مجال السعي والعمل في الحياة مسترشداً بهداية الله، لا يكون التخلف لعائق خارجي كما لا يكون التقدم لدافع خارجي وإنما التخلف والتقدم عندئذ راجع إلى ذاتية الأفراد نفسها وإلى طاقاتها البشرية وقدرتها على الالتزام بتطبيق معايير المفاضلة ومنهج الفلاح.

رابعاً: الحرية في الفكر الغربي ونقده من منظور إسلامي

إن المتتبع لحركة التطور التاريخي لمفهوم الحرية وأبعاده في الغرب يلحظ ارتباطاً وثيقاً بينه وبين المساواة فلا يطلق لفظ الحرية إلا ويجر معه لفظ المساواة وهذا ما يشير إلى أنهما وجهان لعملة واحدة أو إلى ارتباطهما ارتباط الجوهر بالعرض، وثمة اتفاق في الفكر السياسي الغربي المعاصر على أن مبدأ المساواة هو الأساس والجوهر لمفهوم الحرية في مختلف ميادينها.

وإذا كانت الدراسة في جزئها الثاني الخاص بتحليل مفهوم المواطنة في الفكر الغربي المعاصر قد خلصت إلى أن المساواة والحرية هما أهم مضامين المواطنة الغربية، وتناولت المساواة في الجزء الثالث في إطار منهجية التحليل والنقد فإنه يتعين وفق التسلسل المنهجي للدراسة طرح مفهوم الحرية على النحو التالي:

أ ـ مفهوم الحرية: النشأة والتطور

نشأ مفهوم الحرية كأحد المباحث الفلسفية التي تؤصل رؤية خاصة لكل

من الإنسان والوجود، ولذا فقد تعددت الطروحات الفلسفية التي تناولت ماهية الحرية ومفهومها على الأساس العقلاني التصوري البحت، وهذا ما صبغها بصبغة وهمية، وأفضت إلى العجز والتردي في الخلط والتناقض ومالا طائل وراءه، بسبب عدم تأهل الأدوات المعرفية لإدراك الماهيات. وكان ذلك عاملاً قوياً في تأكيد «ابن خلدون» وقناعة بعض فلاسفة الغرب خاصة «كانط» بعجز العقل عن إدراك حقائق الأشياء والدعوة إلى قصر عمل العقل على عالم الظواهر[1]. الأمر الذي حدا بالعديد من التيارات الفلسفية إلى التركيز في بحثها للحرية على الحالات الوجدانية والأفعال الحرة بدلاً من البحث العقلي المجرد. إلا أنها هي الأخرى صورت الإنسان الحر كائناً معزولاً قلقاً محطماً، لا يرى سبيلاً إلى حريته غير تحطيم كل الروابط والقيم التي تشده إلى غيره.. مما لم يبق معه معنى لوجوده الحر غير الانتحار والعبث، ويتأكد ذلك في مثل قول «روجيه جارودي» «الإنسان في مجتمعاتنا الأوروبية محكوم عليه بالعزلة والانفراد عن باقي الناس بفردية لا تزال تتفاقم منذ عصر الفاتحين حتى الانحطاط الأخير للجماهير المنعزلة بسبب اتساع المنافسات»[2].

وما لبث البحث في الحرية أن غادر الميتافيزيقا إلى مجالات تتضح فيها الرؤية بشكل أكبر مثل: المجال الأخلاقي، والقانوني، والسياسي، فانصب البحث على علاقة الإنسان بالمؤسسة السياسية والاجتماعية والاقتصادية.. أي على جملة حقوقه..

---

(١) عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٥٩م، ج ٧، ص ٩٦.

(٢) روجيه جارودى، وعود الإسلام، الدار العلمية للنشر، بيروت د. ت، ص ٢١.

وأصبح الحديث عن «الحريات» بالجمع بدل المفهوم الفلسفي «الحرية»، فتحولت بذلك (الحرية) إلى هدف لنضال الشعوب المستضعفة والطبقات المضطهدة والضمائر الطيبة أكثر منها مادة لتأملات المفكرين، اللهم إلا أن يكونوا مفكرين سياسيين وقانونيين يربطون مجالات الحرية في إعلاناتهم لحقوق الإنسان وفي الدساتير ولدى حديثهم عن نشأة الدولة، وعن جملة الحقوق والخدمات التي عليها توفيرها وضمانها للمواطن حتى يحقق شخصيته المادية والمعنوية، ويشارك في إدارة الشئون العامة، ويحدد مصيره بعيداً عن كل إكراه من خلال امتلاكه لجملة من الإمكانات أو القوى أو الحقوق ـ ضمن إطار مفهوم المواطنة ـ مثل حقه في التفكير والاعتقاد والتعبير والعمل والتنقل والعبادة والتملك.. مما طفحت به إعلانات حقوق الإنسان منذ القرن الثامن عشر وحتى هذا القرن حيث غدت الوثيقة المنعوتة بالعالمية لحقوق الإنسان تمثل إنجيل الحريات العامة التي تنهل من ينبوعها وتحلي بها دساتيرها معظم دول العالم كشهادة على انتمائها إلى عالم الحريات والديموقراطية[1].

وبذلك انتقل مفهوم الحرية من سماء الفكر والتصور الميتافيزيقي إلى أرض الواقع والتطبيق ليرتبط بمفهوم المواطنة وحقوق المواطن في إطار ثقافي وسياسي واجتماعي خاص. فما هي الحرية؟ وهل أهي نسبية أم مطلقة؟

ثمة العديد من الاعتبارات التي تحكم الحرية بمفهومها وطبيعتها النسبية

---

(١) راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ط ١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٣م، ص ٣٢.

وتجعلها تختلف باختلاف كل من الزمان والمكان والسياق المذهبي الذي توجد فيه وهي[1]:

١ ـ إن الإنسان كائن اجتماعي يعيش في مجتمع ويخضع للدولة ومن ثم لا يمكن الحديث عن حريته بمعزل عن علاقاته مع غيره من أفراد المجتمع الذي يعيش فيه، وعن الدولة التي تحكمه الأمر الذي يؤكد أن مفهوم الحرية كأحد أبعاد المواطنة لا يتحدد إلا في ضوئها وشروطها.

٢ ـ إن مفهوم الحرية يتذبذب ويختلف باختلاف الزمان والمكان وباختلاف المذهب الفكري الذي يسود مجتمعاً معيناً في زمن معين مما يجعل من الصعوبة بمكان ضبط المفهوم بشكل يضفي عليه عمومية القيمة الإنسانية ويجرده من تأثيرات ورواسب كل من الزمان والمكان والجذور الفكرية.

ويؤكد التاريخ القديم منه والحديث ذلك إذ فُهمت الحرية بدلالات ليست مختلفة فحسب، بل متناقضة في العديد من التجارب والتحولات الدولية، حيث يجسد التاريخ المعاصر تجربتين مبنيتين على فهم مختلف للحرية ـ (الحرية الليبرالية أو الديموقراطية الرأسمالية من ناحية ـ والديموقراطية الاشتراكية أو الشيوعية من ناحية أخرى) واللتين سيأتيان تفصيلاً فيما بعد ـ نجد اليونانيين القدماء حسبوا أنفسهم أحراراً

---

(١) لمزيد من التفاصيل، راجع:
- محمد عصفور، الحرية في الفكرين: الديموقراطي والاشتراكي، ط١، القاهرة، ١٩٦١م. المقدمة.
- عبد الحميد متولي، الحريات العامة: نظرات في تطورها وضماناتها، ومستقبلها، منشأة المعارف، الإسكندرية، د. ت، ص ص ١٢ ـ ١٤.
- صالح حسن سميع، أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٩٨٨م، ص ص ١٦ ـ ١٩.

في الوقت الذي كانت فيه شروط المواطنة تفرض على الفرد اعتناق دين الدولة فلا حرية دينية، وأن يضع أملاكه وثروته تحت تصرف الدولة متى شاءت فلا حرية في الملكية، وجائز نفي أي فرد بموافقة جمعية الشعب دون محاكمة أو تسويغ، فيكفي لنفي شخص أن يكون طموحاً إلى حد تشعر معه الدولة بخطورته.

كما تلخص فهم الإغريق للحرية في صور المشاركة في الحكم وفي إدارة الشؤون المدنية ذلك لأنه يتمتع بصفة المواطنة التي يُحرم منها العبد ويُسخر فقط في إدارة الأعمال اليدوية الشاقة. و فهمت الحرية فهماً خاصاً في العصور الأوروبية الوسطى إبان تحكم الكنيسة وسيطرتها على الحياة الغربية، إذ أصبحت الحرية خاصية ذاتية لكل إرادة بشرية، وانصب بحثها في ذلك الوقت على المفهوم الإرادي -أي حرية الاختيار بين الخير والشر-، وعلى ضوء ذلك وضع المسيحيون الأساس القانوني لفكرة المسئولية عن التصرفات. ومع هذا التطور في بحث مفهوم الحرية إلا أن التحالف الثنائي بين الكنيسة والملكيات المطلقة ساهم في بعث المفهوم السياسي للحرية من جديد فصار ينظر إليه على أنه انتصار للشخصية الإنسانية، وعلى أن الحرية وسائل لمقاومة سلطان الدولة، ووضع قيود على طغيانها فحسب، فشرع مفكرو أوروبا في الدفاع عنها، والتسويغ لكل ما يدعون إليه، وشككوا في الأسس التي قامت عليها الدولة وقتها، واجتهدوا في التنظير السياسي والدستوري على أسس جديدة ليتأكد من خلال هذه الحقبة التأثير الكبير للقهر السياسي في صياغة مفهوم الحرية.

٣- لعبت الحروب الأهلية أيضا دوراً فاعلاً في إبراز التناقضات في تناول مفهوم الحرية، تجسد ذلك في الحروب الأهلية الأمريكية بين ولايات

الشمال والجنوب، فبينما كانت الأولى تحارب من أجل الحرية التي تراها تحريراً للرقيق من العبودية كانت الولايات الجنوبية تعني بالحرية استمرار العبودية من منطلق حرية حكومتها في التصرف في شئونها الداخلية ومنها مشكلة الرق دون تدخل من الشمال، وقد عبر عن هذا التناقض الرئيس الأمريكي «لنكولن» بقوله: «إن الشمال كان يحارب من أجل حرية كل إنسان في أن يصنع بشخصه ما يشاء، أما الحرية في نظر حكومات ولايات الجنوب فكانت تعني حرية بعض الرجال أن يصنعوا ما يشاءون بالرجال الآخرين»[1].

٤ ـ للبعد الاقتصادي تأثير واضح في بحث مفهوم الحرية وإضفاء معنى ضيق يبعد الحرية عن مفهومها الإنساني وهذه الحقيقة نلمسها بوضوح في العصر الحديث، فالمحافظون والاشتراكيون يستعملون اليوم مصطلح «الحرية الاقتصادية» في منازعاتهم السياسية العنيفة. ولهذا المصطلح دلالتان متعارضتان: فالمحافظون يعنون بالحرية الاقتصادية: تحرر الاقتصاد القومي من قيود الدولة، أي احترام الملكية الخاصة، وكفالة حرية المشروع الخاص، وما يتبع ذلك من إقامة الاقتصاد القومي على أساس الربح. أما الاشتراكيون فيعنون بالحرية الاقتصادية تأمين الفرد ضد المتاعب الاقتصادية، ولا يرون ذلك ممكناً إلا بالقضاء على المشروع الخاص وفكرة الربح أو بعبارة أخرى إهدار الحرية الاقتصادية على نحو ما يفهمها المحافظون»[2].

---

(١) محمد عصفور، المرجع السابق، ص ي من المقدمة.

(٢) المرجع السابق.

إن ما تشير إليه النقاط الأربع سالفة الذكر يؤكد أن الحرية تستند إلى ثلاث خلفيات تمثل محاور التوازن للمفهوم، ويهتز مفهوم الحرية مع اهتزاز أي محور من هذه المحاور وهي المحور السياسي، المحور الاقتصادي، المحور الاجتماعي بما تشمله هذه المحاور من تنظيمات مجتمعية منبعثة عن فهم خاص للسلطة والدولة وطبيعة العلاقات الاقتصادية، والمراكز الاجتماعية للأفراد على أسس معينة، ومن ثم يصبح مفهوم الحرية لصيقاً بمكانه وزمانه وتختلف أبعاده ومساحته باختلاف المحاور التي يقوم عليها، ولذا جاء المفهوم الشامل للحرية مستوعباً تلك النسبية التي هي سمة أساسية لطبيعة الحرية، حيث يشير ذلك المفهوم إلى أن الحرية هي «ذلك الخير الذي يمكن الإنسان من التمتع بجميع الخبرات الأخرى، وهي تعني قدرة الإنسان على اختيار سلوكه بنفسه في إطار مذهبي متوازن قادر على ضبط الحركة الاجتماعية - في مفهومها الواسع - بين الفرد والجماعة بلا إفراط أو تفريط، والحرية بهذا المعنى لا يمكن تصورها على أنها إنطلاق من القيود بل هي مقيدة غير مطلقة، وأنه لا شيء في هذا الوجود يكون مطلقاً من أي قيد»[1].

ب - الحرية في الغرب المعاصر: الأبعاد والتطبيقات

تابعت النماذج التطبيقية لحقوق الإنسان عامة وحرياته خاصة في تطورها ما لحق ببنية المفاهيم النظرية لتلك الحقوق من تبدل وتغير مرحلي في المجتمعات الإنسانية، فالحرية كما أشارت الدراسة آنفاً إنما هي وليدة اجتماع العديد من العوامل والعناصر والقيم الحضارية والدينية والبيئية المعبرة

---

(١) الأمام محمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، ط ٢، الدار السعودية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص ص ٢٥٨ - ٢٥٩.

عن فلسفة العصر والروح السائدة فيه، وهي وإن بدأت في المجال السياسي والمدني فإن أحداث الزمن ما لبثت أن أضافت إليها البعدين الاقتصادي والثقافي بعد أن ثبت عدم كفاية المجالين (السياسي والمدني) لتلبية احتياجات الإنسان وحمايته من الاعتداء على حقوقه الطبيعية بوساطة أقرانه أو السلطات الحاكمة الأمر الذي أدى إلى تعدد الحريات وتنوعها بتنوع مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

وثمة حقيقة أخرى موازية لتغير تطبيقات الحرية بتغير المفاهيم تتمثل في أن ثمة نوعاً أو آخر من الحريات لا يجد له أي أصداء عملية في التطبيق، بل في كثير من الأحيان يأتي التطبيق العملي للحريات بأنواعها على غير مضمونها الحقيقي أو المراد منها وفقاً للثوب النظري الموضوع لها وهو الأمر الذي تولدت عنه ظاهرة ممقوته في عالمنا المعاصر (انتهاك حقوق الإنسان وحرياته الأساسية) بعد عمر طويل من الاجتهاد في البحث والتشريع لضمان حرية الإنسان.

وإذا كان العالم يعيش اليوم ضجة إعلامية - صنعتها وسائل الاتصال والبث والنشر المتقدمة - حول الحقوق والحريات المكفولة للإنسان، وأدى ذلك إلى زيادة الوعي الجماهيري لدى شعوب الأرض بتلك الحريات وما أسفر عنه من غرام الكثير بما هو في الغرب من ممارسات تتعدد مسمياتها، وتشكّل فرق وجمعيات تتباين أغراضها وأهدافها، وتتفاوت الأدوار التي تلعبها ما بين الحرص الفعلي على حرية الإنسان واستيراد النماذج الغربية التي تراها ناجحة وبين آداء أدوار لصالح قوى الهيمنة والسيطرة ولو على حساب قيم المواطنة. ولسنا في حاجة إلى التدليل على مثل هذه الجمعيات والفئات التي تنتشر في كثير من بلدان العالم خاصة العالم النامي أو الثالث كما يسمى. إذا كان الأمر كذلك فإن ثمة تساؤلات عديدة تطرح نفسها في هذا السياق:

أهناك تطابق أو تماثل بين الجانبين النظري والتطبيقي من حيث المضمون الحقيقي للحرية أم أن الواقع يؤكد العكس؟ أتعد النماذج الغربية المطبقة عصرياً هي النموذج الأصلح لخير البشرية كما يصور الإعلام الغربي وأتباعه أم أن هناك نماذج أخرى؟ وما أهم أنواع الحريات التي تنال تركيز الطبقات المعاصرة؟ أتقوم في تطبيقها على قاعدة المساواة التي تمثل الأرضية الحقيقية لبناء الحرية أم تشهد تمايزاً يخل بكل قواعدها ويهدم بناءها النظري والعملي في آن واحد ويكشف عن الوهم والحقيقة في أيديولوجية الغرب الجديدة؟

إن الدراسة الحالية معنية فيما يلي بالخوض في الأدبيات والتشريعات ذات العلاقة للكشف عن المعنى الكامن خلف هذه التساؤلات من خلال بحث أهم الحريات التي تحظى بتقدير الإنسان وإبراز تطبيقاتها في الغرب وما قامت عليه هذه التطبيقات من خلفيات نظرية وأسس فكرية، ثم تقدم الدراسة أبرز معالم مضمون الحرية في الإسلام تمهيداً لنقد الحرية في الفكر الغربي حيث دلالات ومحكات الإطار الإسلامي للحرية.

وتتعدد الحريات بتعدد المجالات التي تشمل حياة الإنسان كافة بما يخرج عن نطاق حدود الدراسة وإمكاناتها، ومن ثم نقتصر في عرضنا على أهم الحريات التي لا تستقيم حياة الوطن والمواطن إلا بتأسيس قواعدها وفق إطار فكري يتشربه الأفراد في مؤسسات التنشئة والوسائط التربوية وهي :

١ ـ حرية العقيدة الدينية

لا يخفى على المفكرين والمؤرخين بل والمثقفين ـ على حد سواء ـ أن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين ما يشهده عالم اليوم من صراع على الصعيدين الدولي والإقليمي وبين الجذور الدينية التي تعد سبباً رئيساً وقوة محركة للصراع في الوقت نفسه.

وما يشهده العالم من تطورات ومستجدات في مجال ممارسة الحرية الدينية بأبعادها الثلاثة: حرية الاعتناق للدين الذي يعتقد فيه ويؤمن به الإنسان، والحق في التمتع بحرية العبادة التي ارتضاها، والممارسة للشعائر الدينية الخاصة به، إنما يعيد إلى الذاكرة الإنسانية عهوداً قد اندثرت من التمييز والتفرقة الدينية بين بني البشر، وأدران ما كان يكتنفها من أحداث مظلمة دامية للقهر أو التعصب والمصادرة للأديان، بل إن الربط في هذا الصدد بين تلك النماذج المنصرمة والنماذج المعاصرة من اضطهاد ديني في العديد من بقاع العالم ومذابح الإنسانية لأتباع ديانات الأقلية إنما يحرك لدينا مشاعر التقزز من أمراض التقدم المادي والإلحاد الفكري السائد في العديد من أنحاء العالم المعاصر والذي تغلفه دعاوى المدنية والتقدم الحضاري، فهل حالت الجهود التي تبذلها المنظمات الدولية والعالمية ومواثيقها دون تكرار التجارب التاريخية المرة التي سبقت نشأتها؟ وهل نجحت في إحلال حرية الاعتقاد وتكريس التسامح الديني والاحترام المتبادل للمعتقدات الدينية محل القهر والإنكار والتمييز والإبادة؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تتضح جذورها العميقة ـ وضوح نتائجها المشهورة ـ من خلال:

أ ـ الحرية الدينية في الفكر الليبرالي الغربي

ثمة اعتقاد شائع في كثير من الأوساط الفكرية المختلفة بأن حرية الإنسان عامة وفي مقدمتها الحرية الدينية خاصة شهدت ازدهاراً في كنف الديانة المسيحية في أوربا بصفة عامة والولايات المتحدة الأمريكية وانجلترا بصفة خاصة[1]، بعد فترات التدني والتردي في الحريات خاصة حرية

(١) ألدريه هوريو، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ترجمة: شفيق حداد وآخرون، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٧٤م، ج ١، ص ص٧٤ـ٧٥.

الاعتقاد التي سادت تاريخ أوروبا إبان الحكم الديني وموقف رجال الكاثولوكية الممالئ للإقطاع والرأسمالية والرجعية فيها والذي انعكس بالتبعية على الدين وتسبب في اعتباره مصدراً لكل ما لحق بالشعوب من ظلم وعنت واستغلال، ومن ثم هوجم الدين من خلال تصرفات رجاله التي لا تمت إلى مبادئه وتعاليمه بصلة[1].

ولقد أدت ممارسات رجال الدين أو القائمين على أمره في تلك الفترة إلى ميلاد معركة مستمرة حتى اللحظة الراهنة يتصارع فيها نموذجان لبناء الدولة الحديثة، ولب الصراع (الدين والدولة) أو بمصطلح الخطاب السياسي المعاصر الدولة الدينية والدولة العلمانية، وشاع اعتقاد تسانده أوساط سياسية عالمية مؤداه: أن علمنة الدولة هي العصا السحرية التي تنقل المجتمعات من حالات المذهبية والطائفية والحروب الأهلية التي تولدها مضامين الدولة الدينية إلى الحرية والتسامح والإخاء مستندين في ذلك إلى تجربتين في التاريخ المعاصر (أوروبا وتركيا).

وهذا يؤكد حقيقة يغفلها أو يتغافل عنها دعاة هذا الاتجاه وهي: أن العنف أو الاضطهاد الديني قد أصاب الديانات السماوية ولحق بها لا لقصور أو لعيب فيها وإنما لما أصاب نفوس أربابها وممثليها من رجال الدين في مرحلة من مراحل التاريخ البشري.

وفي مجال التطبيقات الحية لمبدأ الحرية الدينية هناك العديد من الممارسات يشهدها واقع الدول الغربية تؤكد استمرار التمايز والاضطهاد الديني، يتمثل أبرزها في عدم السماح لمعتنقي الديانات السماوية الذين

---

(١) القطب محمد القطب، الإسلام وحقوق الإنسان، دراسة مقارنة، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٧م، ص ٢١٢.

تمنعهم عقائدهم من الانخراط في سلك الخدمة العسكرية لمحاربة شعب دون ذنب سوى مطالبتهم بحقوقهم في الحياة، وتقرير المصير والحرية التي تأباها عليهم الدول الاستعمارية، ففي مثل هذه الحالات يعد ما يوقع من عقوبات على هؤلاء الأفراد بسبب امتناعهم عن آداء الخدمة العسكرية لأسباب دينية أو أخلاقية انتهاكاً لمبدأ الحرية الدينية المعترف بها لهم نظرياً، واعتداء على حرمة ممارستهم لتلك الديانات دون مسوغ مشروع يسمح بهذا العبث بمقدرات الأديان وحرماتها[1]، فضلاً عما يحدث الآن تجاه الدول التي تتبنى الإسلام كمشروع بديل للمشروع الغربي وما تتعرض له في ظل تكتلات ترصد خطواتها وتكن لها العداء الذي صار يأخذ أشكالاً عصرية جديدة .

ب ـ الحرية الدينية وتطبيقاتها في الفكر الماركسي

تنطلق الفلسفة الماركسية أساساً من منطلقات الإلحاد ووأد الدين، وإنكار المسلمات الدينية كافة ابتداءً بوجود الرسل والكتب السماوية وانتهاءً بإنكار وجود الخالق عز وجل، ومن ثم جاءت نظرتها للدين على أنه سعادة وهمية تحول دون وصول الإنسان إلى مدارج الكمال والرقي العلمي والمدني، ووفق هذا المنطق الفكري المصاب بخلل لتعارضه مع النظرة الإنسانية جاءت الممارسات فيما يختص بتطبيقات مبدأ الحرية الدينية ـ الحكومية، لتعزز ذلك الفكر وتنقله من الفضاء التصوري الفلسفي البحت إلى واقع الحياة التطبيقية الملموسة وذلك من خلال العديد من الخطوات والإجراءات التي تلخصها الدراسة فيما يلي[2]:

(١) الأمم المتحدة، حقوق الإنسان، الكتاب الإعلامي، ١٩٧٨م، ص ١٣٤ .
(٢) عبد الحميد متولي، الإسلام ومبادئ نظام الحكم في الماركسية والديموقراطيات الغربية، منشأ المعارف، الإسكندرية ١٩٧٦م، ص ٣٢٤ .

١ ـ إصدار التشريعات والأنظمة القانونية التي من شأنها ترسيخ الفكر الفلسفي المادي المنكر للدين، أو فصله عن الدولة باعتبار الدين نقيضاً للحرية، وسراباً خادعاً لا حاجة للإنسان إليه .

٢ ـ الدعوة إلى عقد المؤتمرات العالمية والإقليمية لأتباع المعسكر الماركسي لتوحيد الموقف العدائي تجاه الدين، ويهدف القضاء على جميع الاتجاهات المنادية بالتمسك به والإبقاء عليه .

٣ ـ السعي نحو استئصال شأفة رجال الدين واضطهادهم، وتكوين الجماعات الإلحادية المروجة لمبادئ المادية، وعدم الإيمان بالأديان باعتبار ذلك هو السبيل الوحيد نحو تحقيق السعادة الحقيقية للإنسان . ولقد بلغ التعسف بالاضطهاد مبلغه تجاه معتنقي الدين الإسلامي في الاتحاد السوفيتي المنحل باستخدام طرق مجردة من أدنى معاني الإنسانية التي يتشدقون بها على صفحات دساتيرهم وبياناتهم الرسمية في كل من الماضي والحاضر على السواء .

٤ ـ اعتبار الإيمان بالأديان بمثابة إخلال جسيم بالنظام العام للدولة، ومن ثم يتعين القضاء عليه بالسياسات المختلفة، أي عن طريق العنف والإكراه تارة، أو عن طريق بث روح الكفر والإلحاد ونزع الإيمان والعقيدة الروحانية الدينية من نفوس الناس تارة أخرى بوسيلة الدعاية والإقناع الدعائي الإعلامي .

٥ ـ الترويج لمبدأ مناقضة الدين للتقدم، والحث على المشاركة السياسية من جانب الشعب في تسيير أمور الدولة، وذلك من منطلق نظرتهم للدين باعتباره أفيون الشعوب أو أو إلهاءً عن التصدي لمحاربة مشاكله

ومتاعبه، والتمسك بمطالبه المجتمعية، ومن هنا كان المذهب الماركسي حرباً على الدين ورجاله[1].

ولكن إذا كان ذلك هو منطق الفلسفة الماركسية وتلك هي ممارسات الدول المؤمنة بها فلماذا لم ينسحب ذلك على علاقاتهم بالدين المسيحي؟.

لم يكن ذلك بسبب تغير في موقفهم من الأديان بقدر ما هو استجابة للعديد من المتغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي أدت إلى تخبط وتفكك قلعة الفكر الماركسي ووضعت الاتحاد المنحل في موقف فرض عليه مهادنة الكنيسة، ولا يعني ذلك ردّة في الفكر الماركسي المنكر للأديان كافة فما زالت الاضطهادات الدينية باسم السياسة تصنع مجازر ومذابح في العديد من الجمهوريات التي كانت تتبعه سابقاً تنتفي معها ـ ليس فقط الحرية الدينية التي أنكرها الفكر الماركسي أصلاً ـ بل كل المعاني والقيم والحقوق الإنسانية.

٢ ـ الحرية السياسية

كثرت الكتابات المعنية بضبط المفاهيم حول علاقة الحرية السياسية بالحرية الفردية من حيث المفهوم، وأسفرت عن العديد من مواطن الاتفاق والاختلاف بين مفهوم كل منهما، وانتهت إلى أن «خاصية التلازم العملي تجمع بين النوعين»[2]، من حيث إن الحرية الفردية شرط الحرية السياسية من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن النظم السياسية هي التي تقنن وضع الحرية

---

(١) إلياس فرج، تطور الفكر الماركسي، ط ٢، بيروت ١٩٧١م، ص ٣٢٣.
(٢) سيد صبري، مبادئ القانون الدستوري، ط ١، مطبعة النصر، القاهرة، ١٩٤٠م، ص ٦٢.

الفردية من خلال ما تتخذه من تشريعات وما تقره أو ترفضه من ممارسات الأفراد.

ولما كانت الدراسة معنية في هذا الخصوص بطرح الحرية كأحد المضامين الرئيسية للمواطنة في الفكر المعاصر فإن المعالجة تركز على الجوانب ذات العلاقة بمضامين الوطن والمواطنة وكيفية تكريس قيمها لدى الأفراد والآليات الناجزة في هذا الصدد وفق فلسفة المجتمع في النموذجين اللذين يشكلان طرفي الفكر الغربي المعاصر وما أسفر عنه الواقع المعاصر من تطبيقات وممارسات.

النموذج الأول:

لا يكاد ينفصل تناول الحريات السياسية عن الديموقراطية في هذا النموذج ـ الذي يعبر عن تجربة الولايات المتحدة الأمريكية ومعظم دول أوربا الغربية ـ على اعتبار أن الديموقراطية تعد ـ من وجهة نظرهم ـ أحدث إفرازات التطور التاريخي للجذور الفكرية والفلسفية التي توجه مسيرة مجتمعاتهم، والإبداع الأكثر تحقيقاً لممارسة الحريات الأساسية ومنها الحرية السياسية. فالنظام الديموقراطي ليس بناءً مصطنعاً من قبل منظرين أو قانونيين أو مفكرين سياسيين، بل إنه نتيجة تطور تاريخي بعيد المدى، استمدت كثيراً من قوانينه من الأنظمة السياسية التي سادت في أوربا في القرون الوسطى، ومن التراث الحضاري الإنساني، وتحولت تدريجياً حتى أصبحت أساساً لنظام جديد مستفيدة من عناصر قديمة بما يتفق مع منطقها، وكان للتطور العلمي تأثيره في نمو الإنتاج وفي تقدم وسائل النقل، كما كان لاتصال

الأوروبيين خلال حجّهم وحروبهم الصليبية مع المسلمين أثر في انقلاب البنيان والقيم الاجتماعية[1].

لقد كان لاتصال أوروبا بالعالم الإسلامي وقع الصدمة النفسية التي ساهمت في إيقاظها من غفوة الإقطاع وغيبوبة الدين الكنسي ودكتاتورية الملوك والارستقراطيين، وعليه فإن الدوافع الحقيقية وراء نشأة وتطور الأصول الفكرية للحرية السياسية في الفكر الليبرالي جاءت كردة فعل تجاه الكبت والمظالم والقمع والاستبداد الذي مارسه التحالف بين الإقطاع والكنيسة ردحاً طويلاً من الزمن وفق تصورات ومنطلقات غير صحيحة تبلورت فيما يسمى «بالنظريات الثيوقراطية» وهذا ما دفع مفكري أوروبا وفلاسفتها إلى البحث عن أسانيد فكرية جديدة تخرجهم من ظلمة الاستبداد إلى نور الحرية وتساعدهم على هدم بنيان الأسس التي بنيت عليها تلك المظالم فوجدوا في الحضارة العربية الإسلامية ـ التي كانت المنارة الهادية وقتئذ ـ بعضاً من سلاحهم الفكري، كما راحوا يتلمسون جزءاً من زادهم الفكري في تعاليم الدين المسيحي، ويفسرونها بما يخدم أهدافهم وتطلعاتهم، وأخيراً راحوا يتأملون في الحياة البشرية ابتداءً، وكيف نشأت السلطة التي تحكم الجماعة؟ فهداهم تفكيرهم إلى حيل فكرية زعموا أنها أصل نشأة السلطة، وقد تبلورت تلك الحيل فكونت ما يعرف في التاريخ الفكري بـ «نظريات العقد الاجتماعي»[2].

---

(1) Mouvice Dueverger, institution politiques et constitutionnel (paris: presses universitaires de france, 1980) p. 43.

(٢) محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة، ط ١، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٣م، ص ص ١١ـ١٣.

ثم تتالت التأويلات والتفسيرات حول هذا الأساس المفترض للسلطة حتى خرجت إلى الحياة الاجتماعية فلسفة جديدة حملت من الملامح والخصائص ما يميزها من غيرها من النظريات والفلسفات الأخرى، وهي التي عرفت فيما بعد «بالمذهبية التحررية» التي انتهت إلى أن الفرد هو المحور والأساس لأي تنظيم سياسي، وأنه الغاية والمقصد من كل تنظيم أو تشريع، وإذا كان للسلطة حق وضع بعض القيود التنظيمية التي تضمن للأفراد استخدام حقوقهم الطبيعية استخداماً رشيداً فلا يجوز لها أن تسرف في استخدام هذه القيود التنظيمية لأنها في هذه الحالة ستخرج عن غايتها[1].

ثم ما لبثت أن تعرضت المذهبية التحررية في صورتها التقليدية بأصولها المستمدة من الفكر المسيحي، ونظريات العقد الاجتماعي عند كل من «هوبر» و«لوك» و «روسو» ومدرسة الطبيعيين إلى نقد تولد عن ظهور «المذهب الاجتماعي»، وهذا المذهب لا يمثل في الحقيقة فكراً جديداً مستقلاً بأصوله وأسسه، إذ إنه لا يعدو أن يكون مجموعة رؤى فكرية تدور في فلك الملامح العامة للمذهبية التحررية. وقد قصد بتلك الرؤى الفكرية الحدّ من جموح النزعة الفردية للمبادئ التحررية التقليدية، والتخفيف من حدتها لصالح النظام الجماعي، أي أنه قصد من هذا المذهب إعلاء إرادة الجماعة على إرادة الفرد، بغية إحداث التوازن الذي أخلّ به تطرف النزعة الفردية واتقاء لشرور النزعة الثورية التي تبنتها المذهبية الوضعية في صورتها الشيوعية[2].

---

(١) مصطفى أبو زيد، النظرية العامة للدولة في الديموقراطية الغربية والديموقراطية الماركسية والإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، د. ت، ص ص ٩٦-١٠١.

(٢) لمزيد من التفاصيل راجع:

- محمد كامل ليلة، النظم السياسية، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت، ص ص ٢٨٨-٢٨٩.
- صالح حسن، أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٩٨٨م، ص ص ٦٤ : ١١٠.

ولقد انعكس التحول الفكري في الجانبين: الاقتصادي والاجتماعي، على الميدان السياسي فبعد أن كانت الديموقراطية في ظل المفهوم التقليدي ديموقراطية محكومة أضحت ديموقراطية حاكمة، فالفكر الديموقراطي الغربي بعد أن رصد مساوئ الديموقراطية المحكومة وصل إلى اقتناع تام بأن التوسع في منافذ الحرية السياسية يسمح بضبط التوازن في حركة الحياة الاجتماعية، وأن ممارسة الحرية السياسية في دائرة مغلقة تعمي الأبصار عن إدراك مواطن الخلل ووأدها في الوقت المناسب.. ومن ثم لم يُعد دور الدولة حيادياً في الصراع الاجتماعي الدائم، مقتصراً على حفظ الأمن الداخلي والخارجي، بل اضطرت تحت الضغوط الجديدة المتنامية - للنقابات، والرأي العام، والأحزاب المنظمة القوية، وعديد من الجماعات التي تحاول صياغة توازن جديد - إلى التدخل الفعال في الحياة الاقتصادية والاجتماعية[1].

وقامت الثورة السياسية المعاصرة في الغرب على هدم فكرة الدين في بناء الدولة وعلمنتها في صياغة قوانين - حسب زعمهم - تتجاوز الدين لتشمل كل الموروث الإنساني ومعطيات العلم والحضارة على اختلافها وظهر مصطلح جديد في خطابهم السياسي «دولة القانون» ليؤكد دعامتي الدولة الغربية المعاصرة في:

ـ الشرعية

بمعنى أن تخضع تصرفات الحكومة لقواعد ثابتة وأكيدة يستطيع الأفراد وفقها المطالبة باحترام هذه القواعد، فالشرعية تحديداً هي: تقيد السلطة

---

(١) راشد الغنوشي، مرجع سابق، ص ٧٦.

بقانون قائم صدر وفق إجراءات متبعة، وعلى الدولة أن تمتنع عن أي فعل لا يتماشى مع النظام القانوني السائد وتلتزم في الوقت نفسه باحترام القيم الأساسية والأهداف العليا للمجتمع[1].

ـ السيادة

وهو مفهوم رئيسي من مفاهيم الدولة الغربية الحديثة يتلخص في اعتبار الدولة سلطة عليا لا تعلوها سلطة أخرى، خاصة في مجال التشريع، فهي لا تعرف بجانبها أو فوقها سلطة أخرى، إنها سلطة فوق الجميع وتفرض نفسها على الجميع[2]، فالقانون الموضوع من قبل الدولة له صفة الشرعية وإن خلت منطلقاته من أي أسانيد دينية، ومن ثم يتضح إلى أي مدى أقام المفكرون الوضعيون أو الهاربون من استبداد الكنيسة تصورهم للدولة الذي يجعلها المبدأ والغاية لكل شيء وعلى الفرد أن يمارس حريته السياسية في ظل هذا الإطار.

النموذج الثاني

ويعبر هذا النموذج عن الماركسية التي تولدت من رحم المظالم التي أفرزتها المذهبية التحررية التقليدية لتقدم نموذجاً فكرياً امتد نسيجه إلى الله والكون والحياة والإنسان، ونبعت من عدة أصول فكرية يتمثل أبرزها في:

المنهج الجدلي: الذي استعاره ماركس من هيجل. ونقطة انطلاقه هي الاعتقاد بوجود التناقض في طيات الأشياء والأفكار، وأن الاعتقاد بوجود

---

(١) برهان غليون، الدولة والدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩١م، ص ٣٢ ـ ٣٥.

(٢) عبدالحميد متولي، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، دار النهضة العربية، القاهرة، د.ت، ج١، ص١٣٥.

هذا التناقض هو حجر الزاوية في فهم الحقيقة، فكل إثبات للحقيقة يحمل في نفس الوقت نفياً لها، ومن امتزاج النقيضين يتولد التآلف بينهما، وهذا التآلف يقرب الإنسانية إلى فهم الحقيقة، ولكن هذا الميلاد المتآلف ليس عنواناً للحقيقة، بل هو تآلف نسبي، وتظل النسبية سائرة في توليد الفكرة ونقيضها إلى أن تصل إلى الحقيقة المطلقة الخالية من التناقض والتي هي أشبه بفكرة الألوهية[1].

وذهبت الفلسفة الماركسية إلى القول: بأن الجدلية محكومة بقوانين أساسية وصفت بأنها قوانين علمية. وقد حصرها «إنجلز» في ثلاثة قوانين هي: قوانين تحول الكم إلى كيف والعكس، وقانون اتحاد الأضداد، وقانون نفي النفي، إلا أن «ستالين» أشار إلى أن نظام الجدلية محكوم بأربعة قوانين أساسية هي: الارتباط، والتطور، والكم والكيف، والتناقض[2].

وتطورت الجدلية في الفكر الماركسي لتكتسب أساساً جديداً وهو الأساس المادي بدلاً من الفكرة التي هي الأصل لدى «هيجل»، واعتبر كل من ماركس وإنجلز أن المادة هي الأصل وإنها سابقة في وجودها على وجود الفكرة، وأن النظم الإنسانية والوعي الإنساني ليس سوى انعكاس لهذه الأسبقية، ومن هنا عُرف الجدل بأنه «علم القوانين العامة للحركة والتطور والطبيعة، والمجتمع الإنساني، والتفكير، والوعي»[3]. وأضفى على المادة صفات الأزلية والأبدية، ومن هذا المنطلق المادي البحت للفلسفة الماركسية

---

(١) كامل ليلة، مرجع سابق، ص ٣٤٩ .

(٢) راجع: شيبو تولين، الفلسفة الماركسية اللينية، ترجمة لويس اسكاروس، دار الثقافة الجديدة، بيروت، د. ت، ص ص ١٥٥ : ١٧١ .

(٣) عبدالحميد متولي، الإسلام ومبادئ نظام الحكم، مرجع سابق، ص ١٤٧ .

سخر فلاسفتها من القول بوجود خالق مسير ومسيطر لهذا الكون، وعليه فقدت فكرة «الألوهية» - حسب تحليلهم - كل محتواها.

وأخذ المنهج الجدلي منحى تطبيقياً ممثلاً في المادية التاريخية التي تذهب إلى أن الوجود المادي هو الذي يحدد التفكير الاجتماعي، وأن الوضع المادي والاقتصادي هو الذي يكيف شكل الحياة البشرية في أي وقت من أوقاتها، وفي أي طور من أطوار حياتها، وأنه هو الأصل الذي يفرز الأفكار والمشاعر والمؤسسات والنظم التي تنشئها البشرية بغية ضبط حركتها الاجتماعية[1]. فالأوضاع الاقتصادية هي التي تتحكم في التفكير الاجتماعي ومن ثم تختلف النظم الاجتماعية باختلاف الفن الإنتاجي المعمول به في كل زمان ومكان.

كما أقرت - الماركسية - الصراع الطبقي قانوناً أساساً في النظم الاجتماعية القائمة على الملكية الفردية لوسائل الإنتاج وهذا ما يسفر في النهاية عن سيادة منطق الصراع بين معسكرين داخل المجتمع الواحد هما البرجوازية والبروليتاريا.

وأسفر ذلك عن العديد من القوانين الاقتصادية بوصفها البنية التحتية لأي فكر اجتماعي يظهر، ومن هذه القوانين التي تحكم الصراع الطبقي في ظل النظام الرأسمالي ما تضمنها كتاب رأس المال لماركس «قانون العمل وفاقد القيمة»، «قانون تراكم رؤوس الأموال»، «وقانون الإفقار المطلق»، «وقانون الأزمات». وهذه القوانين الأربعة هي أساس وجود الصراع الطبقي بين الأقلية المخدومة، والأغلبية الخادمة، وهذا الصراع سينتهي حتماً - وفقاً

---

(١) محمد قطب، مرجع سابق، ص ٢٨١.

لقانون التناقض وصراع الأضداد ـ بالقضاء على النظام الرأسمالي الذي يجب أن تهرع الغالبية الخادمة إلى المساعدة على التعجيل بانتهائه عن طريق الثورات الاجتماعية بين شطري المجتمع من خلال الوعي الطبقي لكل منهما، والتنظيم الخاص بالدفاع عن المصالح الخاصة بهم. وقد حسمت الماركسية الصراع لصالح طبقة البروليتاريا وهو ما سميّ عندهم بالحتمية التاريخية فإلى أي مدى انعكست هذه الأصول الفكرية على ممارسة الحرية السياسية في هذا النموذج؟

تعد الحرية السياسية في الفكر الماركسي حلقة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بباقي حلقاته الفكرية ومفاهيمه السياسية إذ ينظر إلى السلطة على أنها أداة قهر طبقي تمسك بزمامها الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج، ووفق ماديتهم التاريخية رأوا أن السلطة تمر بمرحلتين: مرحلة دكتاتورية البروليتاريا، والمرحلة العليا للمجتمع الشيوعي.

وتذهب الماركسية إلى أن الحرية السياسية لن تتحقق في صورتها الإنسانية التي يرى الفرد نفسه في ظلها إلا في المرحلة العليا للمجتمع الشيوعي، ومادامت المرحلة العليا للمجتمع الشيوعي هي الإطار الإنساني الأمثل للحرية السياسية في صورتها الحقيقية فإن ذلك مرهون بتحقق الشروط الموضوعية التالية[1]:

١ ـ زوال الفن الإنتاجي القديم، وزوال البناء العلوي المنبثق عنه، ويعني قدرة طبقة البروليتاريا التي تتولى السلطة في أولى مراحلها على مساعدة المبادئ الجدلية التي تحكم علاقات الفنون الإنتاجية، وما يقتضيه منطقها

---

(١) صالح حسن سميع، مرجع سابق، ص ص ١٧٧ : ١٨٠.

من انتقال هذه العلاقات الإنتاجية من الطابع الفردي المستقل إلى الطابع الجماعي الذي لا استقلال فيه.

٢ ـ تحقق الوفرة الإنتاجية وزوال تقسيم العمل وذلك لزوال وانعدام التقسيمات المعهودة للعمل، ومن ثم زوال الطابع القهري للسلطة الذي هو بيت الداء لكل العلل الاجتماعية ومنها الحرية السياسية.

٣ـ تشبع الفرد بفكر المرحلة الجديدة إذ إن الطابع القهري للسلطة لن يضمحل فتؤتي الحرية السياسية ثمارها إلا إذا وجد الإنسان المشبع بالتجرد والإيثار بدلاً من الأثرة والأنانية اللتين هما من سمات المجتمع الطبقي.

٤ ـ انتصار الشيوعية على النطاق العالمي وتعني القضاء على الرأسمالية في جميع البلدان وانتصار الاشتراكية والشيوعية على النطاق العالمي.

ولو تأملنا في كل ما تقدم نجد أن التحليل المذهبي للماركسية ينتهي إلى القول: بأن الإطار الحقيقي لممارسة الحرية السياسية يكمن في المرحلة العليا للمجتمع الشيوعي، حيث ينتهي الطابع القهري للسلطة، ويذبل ليحل محله الطابع التلقائي لإدارة الأشياء.

فإلى أي مدى يعد ذلك ضرباً من الخيال الزائف؟ وهل تحقق بالفعل ذلك المجتمع الملائكي الأرضي الذي بشرت به؟

ج ـ نقد الحرية من منظور إسلامي

إن أنظمة الحكم التي هي أساس وميزان الحرية لا تتمايز بمؤسساتها السياسية والقانونية التي تدار من خلالها السلطات وتتخذ القرارات ـ رغم أهمية ذلك ـ بقدر ما تتمايز بنوع الأفكار والعقائد والقيم والقواعد التشريعية الرئيسية التي تمثل مضمون نظام معين وروحه العامة وتشكل الشخصية الفردية والعلاقات الجماعية لمؤسسي ذلك النظام وتصوراتهم عما هو عدل

وحق وخير وعما هو ظلم وباطل وشر . . وعما يجعل هذا العمل خيراً أو شراً، عدلاً أو ظلماً، حقاً أو باطلاً. إن من الممكن ببساطة استيراد النظم ونقل مؤسسات نظام معين من أمة إلى أخرى، أما نقل الروح العامة وبنية الأفكار وقواعد التشريع فأمر عسير إن لم يكن مستحيلاً، ولن يعمل نظام بنجاح دون روحه العامة التي تُستلهم من الإطار العام لمرجعية المجتمع وثوابته وحركة حياته اليومية وأهدافه.

من هذا المنطلق تأتي حيثيات نقدنا للحرية في الفكر الغربي بشقيها (الدينية والسياسية) في كلا النموذجين اللذين تم عرض أهم الأصول التي تحدد ملامح الروح العامة والتطبيقات الواقعية في المجتمعات التي آمنت وتشكلت وفق هذه الأصول.

وتناول هذه الأصول وتلك الممارسات بالتحليل والنقد يتم في إطار ذلك النظام الإسلامي الفريد، وكذا في ضوء ما أسفرت عنه النتائج التطبيقية للفكر الغربي والتي تضم بين جنباتها كثيراً من معاول هدم الفكر نفسه، ودلالات على خلله وشواهد نفي لكثير من الدعاوى الإعلامية التي تنطلي في كثير من الأحيان على حفنة من المثقفين الذين تشكل وعيهم وفق مؤشرات هذه الثقافة أو تلك.

ويتضح ذلك من خلال النقاط التالية:

أولاً: لقد جاء التنظيم الإسلامي للتمتع بالحريات الدينية متسماً بالعمومية والشمول بمعنى عنايته بكفالة تلك الحرية بصورة متساوية معتنقي الديانات السماوية كافة من المسلمين أساساً أو غيرهم ممن يعيشون في كنف الدولة الإسلامية من معتنقي الديانتين السماويتين (المسيحية واليهودية) هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى جاء التنظيم الإسلامي

مغلفاً بروح السماحة والاختيارية المطلقة القائمة على عدم الإكراه على اعتناق الإسلام من تابعي الديانات السماوية الأخرى.

ومن الآيات الدالة على كفالة الإسلام حرية العقيدة لكل إنسان في اختيار دينه والنهي عن إكراه الناس على الدخول في الإسلام موضحاً لهم بالحجة والبرهان طريق الهداية والرشاد من طريق الغواية والضلال قول الحق عز وجل ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ ﴾[1].

وفي مجال كفالة حرية العقيدة لغير المسلمين من الكتابين المقيمين في الدولة الإسلامية قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾[2].

وإذا كان الإسلام قد أسس نظريته في الحرية الدينية على الركنين السابقين: عدم الإكراه على الدخول فيه، وتعليق ذلك على المشيئة الإلهية في الهداية إلى الإيمان، فإنه قد تميز في دعوته إلى الشريعة الإسلامية واعتناق الدين القائم على مخاطبة العقل أداة الفكر والتدبر وليس على أساس من الاتباع والتقليد المتواتر وذلك في إطار الحكمة والموعظة الحسنة الموصلة إلى العقيدة السليمة والحق والصواب وفي ذلك يقول جل في علاه ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ ﴾[3].

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

(٢) سورة يونس، الآية ٩٩.

(٣) سورة النحل، الآية ١٢٥.

وقوله تعالى ﴿ . .وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ ﴿٥٤﴾ ﴾[1] .

ومن الآيات السابقة وغيرها من الأحاديث النبوية وكذا العديد من وقائع وأحداث التاريخ الإسلامي - ما لم يتسع المقام لذكره - يتضح أن معالم وأسس الحرية الدينية اعتقاداً إيمانياً، وعبادة روحانية، وممارسة للشعائر الدينية ترتكز على مبادئ ثلاثة هي :

مبدأ عدم الإكراه أو الإجبار على اعتناق الدين الإسلامي، ومبدأ احترام الديانات السماوية الأخرى، وكفالة حرية إقامة الشعائر الدينية للكتابيين، ولقد تحقق بالفعل الاحترام والرعاية الكاملين لمشاعر أهل الكتاب من أهل الذمة، وكفالة تمتعهم بالحرية الكاملة في إقامة طقوس وشعائر دينهم فلم تمتد أيدي الإسلام بسوء إلى بيوت عبادتهم لتهدمها أو تخربها، ولم يقتحموها عليهم أو يروعوهم فيها، وذلك امتثالاً لأمر المولى عز وجل، بل إن أئمة المسلمين حرصوا على تنفيذ ذلك المنهج من خلال معاقبة من يعتدي عليهم بقول أو فعل أو فتنتهم في دينهم وهو الأمر الذي جعل هؤلاء يقدرون سماحة الإسلام حق قدرها ويؤمنون بما جاء به من مبادئ الحرية الدينية مما دفعهم مختارين إلى الدخول في دين الله أفواجا[2] .

ثانياً: وضع الإسلام بعض المبادئ والقيود الأساسية المقترنة بمبدأ الحرية الدينية حماية لها من عبث العابثين أو النفاذ من خلالها إلى التلاعب بشريعة الله وهي :

---

(١) سورة النور، الآية ٥٤ .

(٢) ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبعة الثانية، مطبعة الحلبي، ١٣٧٣هـ، ج٦، ص ٢٦٨ .

١ - إن حدود الاعتراف في النظام الإسلامي بالحرية الدينية لا تمتد لتشمل غير الديانات السماوية من العقائد الدنيوية أو ما يطلق عليها خطأ تسمية الديانات الوضعية فجميعها يضم معسكراً واحداً هو معسكر الإشراك بالله عز وجل ومن ثم فلا حرية دينية لأتباعها في الإسلام.

٢ - إن مناط الحرية المعترف بها للكتابيين لا يتضمن ممارسة تلك الديانات المنسوخة شرعاً لأي خطر أو إخلال بالدين الإسلامي الخاتم أو مساس بمشاعر أتباعه، أو التطاول على الإسلام أو المساس بحرماته بدعوى الحرية الدينية.

٣ - لا يسمح للمسلم بالخروج عن الإسلام وقطعه أو الرجوع عنه بالارتداد إلى غيره من الديانات السماوية سواء كان مسلماً أصلياً أم انضم إلى زمرة المسلمين لقوله ﷺ «من بدل دينه فاقتلوه» (الجامع الصغير للسيوطي، ١/ ٥٨٥، رقم ٨٥٥٩)، وذلك لسد باب إلحاق الأذى بالمسلمين، أو التلاعب بالعقائد الدينية والاتجار بها وإخضاعها للنزوات والرغبات الهوجاء الجامحه وحماية للحرية الدينية من العبث والفساد[١]. كما أن الإسلام لم يجعل سبيلاً لغير المسلم على المسلم في مجال ممارسة الحرية الدينية. فحرم على المسلمة التزوج بغير المسلم، وحرم على المسلم الزواج بالمشركة أو غير الكتابية. وهذا ما أدى إلى اعتراض المملكة العربية السعودية والتحفظ على المواد المتضمنة

---

(١) الإمام محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت، ص١٨٧.

حق التزوج وتأسيس الأسرة دون أي قيد بسبب الدين في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

ثالثاً: فضلاً عن أن الشريعة الإسلامية كان لها فضل السبق في إقرار الحريات ووضع الضمانات الأساسية الكفيلة بحمايتها ووقايتها ضد أخطار الاعتداء عليها قبل تصدي الشرائع الوضعية لهذه المهمة بعدة قرون فإنها تنطلق من منطق التكريم الإلهي للإنسان على سائر المخلوقات وتأتي جميع الحريات لتحفظ له كرامته. جاء ذلك تشريعاً وتنظيماً يقي الإنسانية شرور ومخاطر التخبط في المفاهيم والتناقض في الرؤى والاحتكام إلى الأهواء والاجتهادات الوضعية التي آلت بالإنسان إلى صراعات سلبته السعادة والهناء وانحرفت بفطرته. ويفسر نرار في الأسس والتشريعات الإسلامية ما يؤكد أن الحرية بمضامينها لن تتحقق بشكل مستقر في معناها ومبناها إلا من خلال المنهج التنظيمي الشرعي الإسلامي.

رابعاً: إن المناهج الوضعية على اختلاف مشاربها وأصولها الفكرية، وتباين وثائقها العالمية أو الداخلية، وتفاوت درجات الإلزام، تجعل مدلول الحرية يدور حول مفاهيم الاعتراف للإنسان بإمكانية القيام بجميع الأعمال التي لا يحظرها القانون شريطة الالتزام قانوناً بعدم إضرار الآخرين وهو ما يحصر الحقوق والحريات في مجال المراقبة القانونية.

ويغيب عن تلك النماذج ما أقره المنهج الإسلامي من سمو ورقي بصدد عمليتي الإباحة أو الحظر في الأعمال والتصرفات البشرية إلى مدراج أعلى من ذلك بحيث لا يقف عند حدود النصوص المدونة بوصفها شعاراً حامياً للحرية، وإنما يجعل من الأخلاق والضمير

الإنساني رادعاً ووازعاً داخلياً وخارجياً في آن واحد وهو بهذا يقر مبدأ التقويم والرقابة الذاتية إلى جانب التقويم والرقابة الخارجية.

خامساً: إذا كانت التجارب البشرية قد أثبتت أن الإنسان لا يعيش من غير أن يتخذ لنفسه إلهاً فإن استناد حقوق الإنسان في الحرية وغيرها إلى خالق الكون يعطيها قدسيه تخرج بها عن سيطرة حزب أو رؤية فلسفية أو نظرية وضعية تتلاعب بها كيف شاءت ويجعلها أمانة في عنق كل المؤمنين باعتبارها واجباً دينياً ويعطيها أبعادها الإنسانية بمنأى عن كل الفوارق الجنسية والإقليمية والاجتماعية كما يعطيها شمولاً وإيجابية تخرج بها عن الشكلانية والجزئية، لأن الله خالق الإنسان وهو أعلم بما يصلح فطرته وهو سبحانه أعلم بالحاجات الحقيقية لمخلوقاته، ومن ثم يغلق أمام السلطة الثيوقراطية كل منفذ فلا كهنوت يملك التحليل والتحريم وإنما الذي يحلل ويحرم هو الله. وهو الغني عن العالمين لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية وهذا ما يعطي الحقوق صفة العدل المطلق. ويجند كل مؤمن للدفاع عنها كلما انتهكت، فالظلم واجب رفعه، والمعروف واجب تحقيقه، ومن ثم فالحرية في الإسلام أمانة، ومسئولية، ووعي بالحق والتزام به، وهكذا تضع المقاصد الشرعية بيد المسلم ميزاناً يزن به مسالكه، وسلماً من القيم تنتظم على درجاته، وتهتدي به حريته، وتتحدد حقوقه وواجباته.

سادساً: تعد السلطة في الإسلام فريضة شرعية، وهي ليست غاية في حد ذاتها، ولكنها وسيلة فحسب أقرها الشارع الحكيم - سبحانه وتعالي - لتتولى تنفيذ أمره وشرعه، ومن ثم فليس الحاكم الأعلى في الدولة - في نظر الإسلام - هو الدولة نفسها، وإنما هو يمثل سلطتها فحسب،

وينوب عن الأمة في تنفيذ مشروعها الحضاري على النحو الذي أراده الله. ومن ثم فالسلطة في الإسلام مطيعة قبل أن تكون مطاعة لأن السيادة في إطلاقها هي للشرع وليست للسلطة[1].

وترتكز الحرية على الركن الأول من أركان الإسلام وهو التوحيد فمن منطلق هذا الركن يؤمن كل من الفرد والجماعة بأن الله وحده هو المعبود وأن الناس بعد ذلك هم جميعاً وبغير استثناء أشباه وأنداد.

ومن الثمار الرئيسية لهذا الاعتقاد أن يصبح عقل الفرد وفكره وسعيه في حالة تحرر كامل، لا يحكمه ولا يقيده إلا الشرع بأوامره ونواهيه على النحو المثبت في الكتاب والسنة.

ومن هذا التأصيل الإسلامي للحرية يظهر التكريم الذي يفوق أي تكريم سياسي ناله الإنسان أو من الممكن أن يناله في النظم التحررية الوضعية، كما يفوق التكريم الاجتماعي الذي يدعيه الماركسيون أو النظم الشيوعية.

ولقد عبر الفكر الإسلامي عن الحرية السياسية بمصطلح الشورى، وهو اصطلاح دقيق لأن الشورى تعني طلب الرأي وإظهاره. وتمثل الشورى أساس الحكم أما الشكل الذي يتم فيه تجسيد هذا المبدأ فهو أمر متروك للمعطيات المكانية والزمانية شريطة اتساقه مع إطاره الحقيقي وهذا ما أنتج تنوعاً في صور الحكم الإسلامي الأمر الذي لا يؤكد صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان فحسب بل إن الإسلام يُصلح كل زمان ومكان.

---

(١) فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٢م، ص٤١٥.

سابعاً: إذا كانت الديموقراطية تستند ظاهرياً في الفكر الغربي إلى شخصية الإنسان الفرد وارتبطت نشأتها بالصراع ضد الكنيسة وحكم الملوك الإطلاقي من أجل تقييد سلطانهما وردهما إلى الشعب مصدراً وحيداً لها فإن ذلك طبعها بطابع الفردية والروح القومية واللادينية والشكلانية، أما الحكم الإسلامي فلا يعرف الانفصال بين الحكم وبين الأمة، لأن الحاكم لا يمكن أن يسن من التشريع ما يخالف به الدين، فكل القيم والمثل والإصلاحات إنما تستمد من الإسلام وتجاربه التاريخية النموذجية في التطبيق الأمر الذي أغنى المسلمين عن الحاجة إلى وضع مواثيق لحقوق الإنسان والمواطن طالما أن يقينهم تام واعتقادهم راسخ بأن الصورة الأمثل للإنسان فرداً أم جماعة قد تضمنها الكتاب العزيز.

ثامناً: إن السلطة التي تدعي النظم الغربية أنها تلاشت وأصبحت للشعب أو الفرد عن طريق الديمقراطية وآلياتها في الترشيح والانتخاب ومؤسسات المجتمع المدني لم تتلاش بل عظمت وتضخمت وأحاطت بالفرد من كل جانب، كيف لا وقد احتكرت وسائل البطش والإغواء: السلطة والثروة والإعلام والثقافة دون منازع، الأمر الذي هيأ لها مجال الهيمنة والسيطرة.

ليس السند الأسّاسّي للحرية السياسية والاجتماعية في الغرب الرأسمالي والاشتراكي هو الإيمان بالإنسان فرداً مكرماً، ولا الجماعة قيمة مصدرية للحقوق والحريات، ولا الدين ولا الطبيعة الإنسانية وإنما «موازين القوى» القوة والسيطرة والثروة، وحتى في الوقت الذي يتبنى فيه الغرب موقع الريادة لنشر حقوق الإنسان والدفاع عنه ويعقد المجالس والهيئات القضائية والإدارية والإعلامية

والاقتصادية لصيانتها «فهو مخادع»، فما يدعيه للإنسانية جمعاء ليس إلا للمواطن الغربي فقط.

تاسعاً: إن الديموقراطية الغربية ليست إلا ثمرة لفلسفة الصراع الأوروبي، تنحصر مهمتها في ضبط الصراع والاحتفاظ به ضمن حدود ما قبل الانفجار، وليست الصراعات التي تمزق العالم اليوم إلا تجسيداً لنتائج تلك الروح الفاوسّتية، ومهما اتسع نطاق المشاركة الشعبية فإنه لا يتعدى النطاق القومي، الأمر الذي يجعل الديموقراطية مرتبطة ـ لا محالة ـ بفكرة القومية أو العنصرية، وحرياتها وحقوقها لا تتجاوز في أفضل الحالات نطاق الشعب بل الطبقة المهيمنة. فلا عجب أن نجد أعرق الديموقراطيات المعاصرة أوغلها في الوحشية والاستبداد بالشعوب الأخرى[1]. ولأنها لا تستند إلى قيم مطلقة غير قيم اللذة والسيطرة وحق الأقوى فإن حريتها لا تحدها غير القوة ومن ثم فمجتمعاتها مضطربة، متقلبة، ممزقة، تتخبطها الأطماع، وتحكمها شتى ضروب الخداع والغش والبطش وما دام انعدام وجود قيمة مطلقة تعلو إرادة الإنسان، فلا أمن معها للضعيف.

عاشراً: إن تصور الفعل الحر على أنه الفعل الخالي من الإكراه يؤكد الطبيعة السلبية الميكانيكية للحريات الفردية وما تنطوي عليه من العوائق الذاتية للإرادة الحرة كسيطرة الاندفاعات والنزوات أو غياب الوعي ونقص المعرفة، فضلاً عن أن الإكراه يمكن أن يتخذ صوراً شتى قد تبلغ مبلغاً كبيراً من الدقة والدهاء والخفاء، وهو ما يحصل فعلاً في

---

(١) محمد أبو القاسم، العالمية الإسلامية الثانية، دار المسيرة، بيروت، ١٩٧٩م، ص٢١٠.

مجتمعات الديموقراطية الشرقية والغربية التي تحكم المؤسسات فيها سيطرتها على أدوات الاتصال والتعليم والتثقيف وهذا ما يجعل لها نفوذاً عظيماً على عقول الجماهير وتكييف أذواقها.

وليست الحملة العالمية التي تديرها المؤسسات الأمريكية وأتباعها هذه الأيام على ما تسميه بالخطر الأصولي على أنه إرهابي متوحش خطر على الحضارة إلا مثالاً واحداً على أساليب الإكراه المعاصر التي تمارسه الدولة الحارسة للميثاق العالمي لحقوق الإنسان الأمر الذي يؤكد شكلانية وسلبية وخواء الحريات العامة في غياب أساسي فكري متين ثابت يقوم عليه البناء العام للحرية.

فعن أي إنسان يتحدثون؟ وأين تلك الديموقراطية التي يحاولون نشرها والدفاع عنها؟ إنها من دون المواثيق العالمية والدولية تفتقد إلى الأساس القيمّي الذي يكفل البقاء والانتشار لأي ممارسة أو مفهوم، ولا أساس للحريات في الغرب سوى جملة من الملابسات والأنسجة التاريخية والاجتماعية والثقافية والمصالح لقوى معينة مهما بلغ اتساعها وإنسانيتها لا يمكن أن تتجاوز المركزية الغربية. وبذلك تسقط كل المقولات التي أحرزتها الجذور الفكرية للحرية الغربية، ولا تصلح ـ ليس فقط للتعميم ـ وإنماء للبقاء والاستمرار. كما تتناقض مع الدعوات الجديدة لمفهوم المواطنة العالمي.

الحادي عشر: فيما يتصل بالنموذج الشيوعي فإنه لا يعدو كونه إغراقاً خيالياً أملته ظروف تاريخية معينه، يشهد بذلك انهيار الاتحاد السوفيتي عن عمر قصير. كما أن الخواء العقدي الذي قامت عليه الفلسفة الماركسية ـ والذي يعد في نظرنا السبب الأساسّي في انهيار معقله ـ يخرج بذلك الفكر عن دائرة المنطق والتحليل كما أن الواقع المعاصر

لدوله تشهد تحولات اجتماعية تحمل في طياتها نقداً لكل ما أسفر عنه الفكر الماركسي.

خاتمة الدراسة

تمثلت مشكلة الدراسة في بحث مفهوم المواطنة في الفكر الغربي المعاصر وما ينطوي عليه هذا المفهوم من دلالات وأبعاد سياسية واجتماعية أمكن إجمالها في «المساواة» «والحرية».

وحسب منهجية الدراسة تم تتبع الأصول الفكرية التي تمثل منابع الفكر الغربي المعاصر في تحديد معنى كل من المساواة والحرية، وتحليل أبعاد كل منهما، والتطبيقات التي نتجت عنها في كل من المعسكرين: الليبرالي / الديموقراطي، والشيوعي / الاشتراكي، ونقد المفهوم والممارسات من المنظور الإسلامي.

ونخلص هنا إلى تأكيد عدة أمور يعد من أهمها:

- ثمة مجموعة من الملابسات تحيط بمفهوم المواطنة ببعديه (المساواة والحرية) تضع القيود على صلاحيتها للدول غير الغربية وتحتاج إلى مراجعة لمدى صلاحيتها للدول الغربية نفسها منها:
- إن مفاهيم المواطنة والمساواة والحرية في جوهرها الغربي لا تعدو أكثر من كونها نتاج حركة الفكر البشري الأوربي في سياقه التاريخي والاجتماعي والسياسي الذي مرّ به، ومع هذا يضفي عليه نوعاً من العمومية والعالمية التي تخرج هذه المفاهيم عن إطارها الزماني والمكاني.
- إن تفسير حركة التاريخ وفهم العالم الآخر تم وفق العقلية الأوربية ومن ثم فالتجارب والصراعات التي يتناولها ويقترح العلاج لها تعبر عن

وجهة نظره لا عن واقع العالم المدروس، وهذا ما يضع العديد من التحفظات وعلامات الاستفهام نظراً لما يكتنف التناول الأوروبي من محاذير عقائدية وعنصرية.

- إن التاريخ الحديث والمعاصر للدول الغربية عموماً يضع فكرها اليوم في مأزق ناتج عن التناقض الحاد بين الاستعمار والاستغلال والاستنزاف وغير ذلك من الممارسات وبين المواثيق العالمية والجمعيات الإنسانية التي تعبر من خلالها عن مساندتها بل ودفاعها عن الحقوق الإنسانية والمبادئ السامية.

- يلاحظ من التناول الغربي للمواطنة وأبعادها اعتماد الفكر على مفهومي الخطية والجبرية في تحقيق المساواة والديموقراطية، فكل دول العالم يجب أن تتبع الخط الغربي في هذا المجال، وأنه لا سبيل لتحقيق المساواة إلا باتباع هذا الخط الذي تمثل دول الديمقراطية الليبرالية قمته وتصنف المجتمعات البشرية طبقاً لقربها أو بعدها عن هذا الخط.

- ثمة تغافل من الطروحات الغربية لطبيعة المجتمعات الأخرى بمكوناتها الدينية والثقافية والمؤسستية ومن ثم تقويم إمكانية التغيير للمجتمعات التي ليست على صورتها بما في ذلك منطلقات الاعتقاد وأسس الثقافة وأنماط التفكير ومنطلقاته وحتى النظم والمؤسسات وهذا ما لا يمكن تحقيقه نظراً لما تمتلكه المجتمعات من ميراث ديني تاريخي ومخزون ثقافي وروحي ونفسي.

- إن كون طبيعة الشريعة الإسلامية موحاة من عند الله، وخاتمة لا يأتي بعدها شرائع أخرى تجعل ما قدمته عن الإنسان والحياة والكون نموذجاً يستوعب البشرية بأكملها يصلح كل زمان ومكان ومن ثم فإن صفة العالمية والعمومية والديمومة هي من صفات الشريعة وإحدى مكوناتها،

فما الجدل والصراع وكثرة التغيرات والتطورات وتعدد المواثيق والبيانات، والهيئات والاجتماعات، وتطور الدساتير والقوانين في العالم غير المسلم إلا نتيجة حتمية لاعتمادهم على اجتهادات وضعية ما تلبث أن تُهدم في ذاتها متى خرجت عن إطارها الزماني والمكاني.

- يرفض الشرع الإسلامي الاعتماد على أي مصدر - خلاف ما جاء به القرآن الكريم والسنة النبوية - لتحديد أبعاد حركة الإنسان والمجتمع والقيم والحقوق والواجبات، فالشريعة شاملة لجميع أبعاد الحياة البشرية بكل دقائقها وتفصيلاتها ابتداء من سلوك الإنسان حتى تنظيم علاقات الدول والمجتمعات الكبرى بما في ذلك الفهم الإسلامي للمضمون السياسي الذي يعني أخذ الناس إلى الصلاح وإبعادهم عن الفساد. والصلاح هنا جميع وجوه الخير من عدالة ومساواة وحرية وفعالية وشهادة على العالمين. ولا يعني هذا إقفال باب الحوار الحضاري وإغلاق منافذ الاجتهاد ولكن كل ذلك يتم في ظل الضوابط الشرعية التي بها تتحقق المصالح المعتبرة شرعاً وتدرأ المفاسد التي قد تفتك بالمجتمعات الإسلامية المعاصرة.

ولنا في التاريخ شواهد وفي الواقع تأكيد على عظمة الإسلام في صياغة وبناء المجتمع الآمن الذي ننعم به في هذه الديار ولله الحمد والمنة.